ANUL XXXIII Iulie—August 1943 NR. 7—8

REVISTA TEOLOGICA

ORGAN PENTRU ȘTIINȚA ȘI VIAȚA BISERICEASCĂ

REDACTOR: Prof. Dr. GRIGORIE T. MARCU

# PREOȚIMEA LUI ȘAGUNA

de

Diacon Dr. GRIGORIE T. MARCU
Profesor la Academia teologică „Andreiană"



*„Șaguna a fost mai presus de toate* preot.

*Nu teolog, nici om al școalei, nici bărbat al vieții publice, ci înainte de toate el a fost un caracter de preot clădit în totul pe temelia Evangheliei. Din conștiința clară și profundă a acestei misiuni divine a izvorît belșugul de fapte mărețe, pe care — dela locul de Păstor al Bisericii — l-a revărsat pe toate tărâmurile vieții poporului nostru. Această conștiință a fost sâmburele central al personalității sale, și cine nu vede acest centru de lumină în sufletul lui, acela nu poate vedea bine nici razele pe cari le-a trimis în toate părțile".*

Se împlinea o jumătate de veac dela moartea marelui nostru dătător de legi și datini când I. P. Sf. Mitropolit Nicolae al Ardealului a așternut în fruntea „Revistei Teologice",[1] apărută atunci în vestmânt de sărbătorească cinstire a evenimentului, aceste rânduri de dreaptă judecată, cari valorează tot atâta cât o categorică întoarcere la esențialul personalității epocale a restauratorului Mitropoliei

[1] Nr. 6—7 (Iunie—Iulie) 1923 p. 178.

ardelene. Activ pe toate tărâmurile de manifestare ale oropsitului norod român din Ardeal, mereu în fruntea tuturor prin cuvânt și mai cu osebire prin faptele sale netrecătoare, Mitropolitul Andreiu Șaguna a fost „cea mai frumoasă expresie, cea mai puternică întrupare a geniului creștin al poporului nostru“,[1] preot al lui Hristos și părinte fără prihană al obștei dreptcredincioase. Revendicat cu o simpatică stăruință pentru galeria capilor de coloană ai luptelor noastre naționale din vâltoarea anilor 1848—49 și următorii, proclamat ctitor al atâtor așezăminte școlare și culturale cari fac faima istoriei românismului ardelean, rânduit de mult și irevocabil la obârșia cărturăriei bisericești ortodoxe de dincoace de munți, uriașul care odihnește cu trupul în mausoleul din Rășinari avea să rămână și dincolo de mormânt mai ales ceea ce însuși se socotise pe sine a fi, când a făcut memorabila mărturisire: „De-o sută de ori de m'aș naște, tot preot m'aș face“.

Liniile clare și tari ale variatelor roluri conducătoare pe cari și le-a asumat și le-a dus la îndeplinire acest genial latifundiar al spiritului românesc subțiat de duhul Evangheliei lui Hristos, nu trebue considerate altfel decât ca firele aceluiaș mănunchiu de raze despletite din focarul personalității sale preoțești. Adevărul acesta, împlântat adânc în conștiința tuturor celor ce au aprofundat și interpretat fidel miracolul șagunian, e bine să fie recapitulat și acum când evocăm cu inimi înfiorate de admirație și recunoștință neajunsele vrednicii ale pururea pomenitului „preot deșteptării noastre, semnelor vremii profet“, dela al cărui măreț asfințit cu trupul s'au scurs șaptezeci de ani.

Când venise în Ardeal, ca vicar general, găsise o viață bisericească ferecată în obezile celor 19 puncte cari au paralizat toate bunele intenții ale înaintașului său Vasile Moga. Poporul, împilat și disprețuit după năravul cunoscut al stăpânitorilor săi vremelnici, adulmeca adierile vântului de libertate care se stârnise în țările apusene. Spiritul revoluționar forța zăvoarele împărăției pajurei cu două capete și furtuna anilor 1848—49 era pe punctul

[1] Prof. Dr. Nicolae Bălan, în RT III, 1909 p. 390.

de-a se deslănţui ca o pedeapsă răzbunătoare a tuturor fărădelegilor unui sistem politic pornit pe povârnişul descompunerii.

Greutăţile cu cari avea de luptat, nu l-au descurajat câtuşi de puţin. Sufletul lui era mai tare decât împotrivirile vremii. Ii fusese hărăzit să animeze, să conducă şi să stăpânească. După nimerita caracterizare a lui Nicolae Iorga, „acest maiestos bătrân a fost de pe scaunul său de arhiereu, ca de pe un tron de rege, un cârmuitor de oameni şi un îndreptător al vremilor, cărora nu li s'a supus ca exemplarele obişnuite ale omenirii, ci le-a întors de pe povârnişul lor spre culmea lui. Cât se va vorbi limba noastră pe cealaltă clină a munţilor părinţi, Ardeleanul de legea Răsăritului — şi poate mâne şi cel unit cu Roma — va ţinea minte acest fapt".[1]

Dragostea sa părintească faţă de popor, nu era egalată decât de râvna de-al ajutora să se salte cât mai curând la un nivel de viaţă mai omenos, mai apropiat de eminentele sale însuşiri native. In frumoasa circulară prin care-şi vestia întărirea în scaunul de episcop ortodox al Ardealului, Şaguna făgăduia sărbătoreşte că „din toate puterile neostenit se va strădui" pentru binele, folosul şi înaintarea în „cele de minte ţiitoare" ale poporului şi va fi tuturor tată adevărat: „tată zic să fiu, tată, şi încă odată zic, tată să fiu în înţelesul cel adevărat". Iar cu prilejul hirotonirii sale întru arhiereu, lua de mărturie pe închinătorii prezenţi în catedrala din Carloviţ pentru împlinirea integrală a îndrăsneţei sale vreri: *„Pe Românii ardeleni din adâncul lor somn să-i deştept şi cu voia cătră tot ce e adevărat, plăcut şi bun să-i trag."*

Şi-a respectat angajamentul până la capăt. Poseda ca nimeni altul însuşirile trebuincioase în acest scop. A ştiut să-şi aleagă mijloacele cele mai eficace şi să-şi recruteze colaboratori destoinici. Nu ne gândim numai la luceferi de

---

[1] Pentru toate citatele cari apar aci, rămânem îndatoraţi studiului temeinic şi amplu publicat de Păr. Prof. Dr. *I. Lupaş* în: Mitropolitul Andreiu baron de Şaguna. Scriere comemorativă la serbarea centenară a naşterii lui. Sibiu, Editura Consistorului mitropolitan 1909, p. 1—400.

strălucirea lui Grigorie Pantazi — cea mai frumoasă frunte şi cea mai caldă inimă din anturajul lui Şaguna, despre care o să scriem cândva cum trebuia să se facă de mult — ci la întreaga preoţime a vremii sale.

Lotul moştenit dela Vasile Moga, era croit pe măsura împrejurărilor maştere în care a trebuit să conducă Biserica ortodoxă ardeleană acest vlădică prizonier. Tânărul său urmaş urca treptele jeţului arhieresc, pe care avea să-l umplă de-o strălucire nebănuită, uşurat de cazna celor 19 cătuşe. Hotărât să transforme mersul târâş al istoriei noastre într'o voinică opintire spre culmi, a purces la schimbarea mentalităţii greoae a clerului în funcţiune şi la pregătirea unei generaţii preoţeşti după chipul şi asemănarea preoţiei sale.

Sarcina n'a fost uşoară. Dar amănuntul acesta interesează mai puţin. Important este că a isbutit şi'n această direcţie, aşa cum plănuise.

Indată ce a fost ales episcop, îi îndemnă pe preoţi să înveţe şi să lumineze necontenit poporul, ca să-l poată aduce „din necovârşire la covârşire şi din ruginita negură a neştiinţelor la limanul cel liniştit al ştiinţelor şi al luminării", nepregetând a propovădui cât mai des şi mai atrăgător. Convins de adevărul care zice că nu trebue să ceri nimănui mai mult decât atâta cât e în stare să dea, Şaguna a dat mult preoţimii sale, ca şi ea mult să dea poporului: poveţe dese şi înţelepte, cărţi de căpătâi, iubire fără margini. A fost nevoe uneori şi de certare, căci la'nceput circulările sale nu se bucurau înaintea tuturor feţelor bisericeşti de consideraţia pe care o meritau. După obiceiul vremii, poruncile vlădicului erau trecute în protocol, cu sau fără menţiunea de rigoare: „spre ştire şi conformare" sau deadreptul „ad acta". Aci, vorba lui Gh. Bariţiu, „totul era de făcut şi el îndată... s'a apucat de toate".

„Pentru ca vaza şi cinstea cinului preoţesc să se poată păstra nevătămate", la două luni după venirea sa în Ardeal, Şaguna adresă clerului o circulară, poruncindu-i să se ţină cu stricteţă de următoarele „folositoare rândueli":

1. Fiecare preot să umble în reverendă, cu brâu vânăt închis şi cu pălărie rotundă, când are de săvârşit vreo

sfântă slujbă și mai vârtos când „vor veni la cetate sau vor merge la mai marii lor, sau la vreo tistie mai înaltă".

2. „Nici unul să nu îndrăsnească a-și rade barba, dară părul să și-l pieptene înapoi".

3. „Dela cercetarea jocurilor, crâșmelor și de a bea vin, și vinars în uliță sau în târguri și dela orice vorbe statului preoțesc vătămătoare să se contenească".

4. „Negustorie a face sau a umbla în persoană după alte câștiguri să înceteze de tot".

5. „Pentru ca fiecare preot după cuviință să-și poată împlini datorințele sale, tot insul să se îndeletnicească în cetirea Sfintei Scripturi și a sf. Părinți, să cetească și să învețe catichisul de rost, și câștigându-și folositoare cunoștințe să fie în stare a cuvânta din timp în timp cătră popor cu sporiu și cu folos, și a-i putea arăta calea cătră fapte bune, spre care sfârșit se cuvine să aibă o viață neprihănită, purtare bună întru toate, și în tot locul ca cu o trimbiță bine răsunătoare să deștepte pe toți spre cucernicia cea adevărat creștină și spre frica lui Dumnezeu..."

Nici un amănunt nu este trecut cu vederea. Infățișarea văzută a preotului, ca și visteria sa lăuntrică, îl interesau deopotrivă: amândouă aveau nevoe de anumite îmbunătățiri, una condiționând-o pe cealaltă. Repetând, cu alt prilej, sfatul privitor la o îmbrăcăminte preoțească cuviincioasă, marele mitropolit simte trebuința de-a justifica insistența sa: căci „din cele din afară chibzuesc și așezarea cea dinlăuntru a inimii". Grabnic la certare, dar și la iertare, prompt în pedepsirea abuzurilor și generos în acordarea recompenselor, Șaguna a isbutit să prefacă preoțimea desorientată pe care o moștenise dela înaintașul său, într'o tagmă de apostoli zeloși ai idealurilor evanghelice și de luptători neînfricați pentru isbândirea aspirațiilor naționale ale Românilor ardeleni. Istoria revoluției dela patruzecișiopt cunoaște doar destui prefecți, tribuni și martiri în reverendă.

Nu pregeta însă s'o apere, precum cloșca puii, ori de câte ori puternicii zilei o acoperiau de insulte mai mult sau mai puțin iscusit camuflate. Pentru eliberarea unui preot deținut în mod abuziv, era în stare să meargă până

la Viena. Pe guvernatorul Ardealului, Wohlgemuth, nu ezită să-l înfrunte cu demnitate și cu un curaj exemplar când așternuse pe hârtie unele aprecieri infamante la adresa preoțimii noastre. Ministrul Thun, exprimându-și ocazional, pe ocolite, părerea nu tocmai favorabilă pe care o avea despre cultura clerului ortodox ardelean, primi din partea lui Șaguna o replică usturătoare: „Că preoții noștri nu sunt așa culți, cum ar trebui, am a observa, că aceasta nu este vina Bisericei care are de scop luminarea, ci este de vină vremea cea vitregă și împrejurarea cea fatală, în care a devenit Biserica prin măsurile vitrige ale stăpânirei antimarțiale, care le-au adus asupra supușilor săi de legea noastră. In privința aceasta însă numai atâta reflectez, că *lucru bun și folositor este pentru creștini și îndeobște pentru stat, dacă vreo preoțime este cultă, dar lucru și mai bun și mai folositor este, dacă preoțimea este morală, cu frica lui Dumnezeu și cu evlavie. In clasa aceasta a doua pun eu preoțimea mea eparhială*... despre care se zice, că este necultă deși necultura și cultura este foarte relativă. Preoțimea mea nu cetește gazetele și broșurile cele nenumărate, care așa sunt de multe, încât se poate zice despre ele, că cresc ca ciupercile din pământ, însă ea are alte cărți pe care le citește, și aceste cărți sunt mai bune pentru ea, decât gazetele și broșurile veacului nostru: ea cetește pe sf. Vasile, pe sf. Ioan Gură de Aur, pe sf. Grigorie, pe sf. Efrem Siriacul, Biblia și celelalte cărți, de care Biserica noastră este foarte bogată; pentru că nu urmează de acolo sărăcia Bisericei noastre în cărți, și lipsa cărților bisericești, dacă la librarii dela Viena nu se găsesc cărți de ale Bisericei noastre..."

Asta, în 1857...

Cu ani înainte, Șaguna procedase la reorganizarea școalei de bogoslovi întemeiată de Episcopul Vasile Moga, de soarta căreia avea să se ocupe în mod special și după aceea, așa cum se știe. Noua — și adevărata — preoțime șaguniană crește aci, sub ochii săi. E preoțimea luminată pe care o dorise cu atâta ardoare luminatul ei înaintemergător.

*

Când s'a împlinit un pătrar de veac dela venirea lui în Ardeal (21 August 1871 st. v.), prietenii și admiratorii marelui ierarh au pus la cale o serbare comemorativă, în cursul căreia a vorbit, printre alții, și profesorul Dr. Sentz, asemănându-l pe Șaguna cu Goethe:

„Principele poeților germani, Goethe, și dignitarul bisericesc pe care îl sărbătorim cu venerațiunea și admirațiunea noastră, se întâlnesc într'un punct; lozinca amândoura a fost: *Mai multă lumină* (Mehr Licht)".

Preoțimea lui Șaguna a crescut *sub semnul luminii* și — suntem siguri! — de aceea a purtat cu atâta pilduitoare vrednicie crucea învolburatelor vremi în vâltoarea cărora i-a fost hărăzit să se trudească pentru Hristos și pentru neam.

# CĂDEREA IERUSALIMULUI[1]

de

Diacon Dr. G. G. STĂNESCU
Profesor la Academia teologică din Cluj

Soldații în culmea fericirii își aclamă comandantul, jertfind zeilor strigându-i *„gaudio et favore"*.[2] Leviții, care se refugiaseră pe zidurile templului, au fost omorâți.[3] In schimb Zeloților, care se refugiaseră în oraș, le-a propus iertare, în cazul că vor depune armele.[4] La refuzul lor, a poruncit ca tot orașul să fie prădat și ars.[5]

Mai rămase neocupată cetatea de pe *Sion*, cu fostul palat al lui Irod. Titus s'a văzut din nou silit să construiască diguri de apărare, unul în partea nord-ostică, lângă *Xystos*, și celălalt în partea apuseană, lângă palatul lui Irod. Când lucrarea, care a necesitat optsprezece zile de muncă grea, a fost terminată, în ziua de 7 *Gorpiaios* (2 Septemvrie) intrară în acțiune berbecii. Patruzeci de mii de jidovi, care trecură la Romani, au fost grațiați. Când asediații, al căror moral era complet distrus, au văzut că zidul a suferit o spărtură, de altfel neînsemnată, în loc să se refugieze în cele trei turnuri, *Hippicus, Phasael și Mariamne*, care erau legate cu castelul regal de pe Sion prin ganguri subterane, se refugiară în coridoarele subterane, care legau templul de mai multe peștere, și care avea o ieșire secretă lângă izvorul *Siloé*. După câteva zile, terminându-li-se alimentele, s'au predat. Când Romanii au intrat în acele subterane, au dat peste două mii de cadavre.

In ziua de 8 *Gorpiaios* (3 Septemvrie) anul 70, când revărsatul zorilor începea să alunge umbrele nopții, Ierusalimul întreg era în flăcări.[6] Două zile și două nopți de

---

[1] Urmare și sfârșit dela p. 200.

[2] Căderea templului și a orașului a coincis cu ziua nașterii micei Iulia, fiica lui Titus (Suet. Tit. 5).

[3] Bell. VI, 317—322. [4] Bell. VI, 323—350.

[5] Ibidem, VI, 351—363. [6] Ibidem VI, 393—408.

pârjol au fost de-ajuns ca să prefacă totul în scrum și ruină. Numai cele trei turnuri și câteva case au rămas ca prin minune, restul a fost făcut una cu pământul. Ierusalimul a avut parte de soarta de odinioară a Cartaginei și a Corintului.

Când Titus s'a plimbat printre zidurile dărâmate ale fostului „oraș al lui Iahve" și a ajuns și la cele trei turnuri care și acum stăteau trufașe printre mormane de piatră și de lemn, a exclamat: „Dumnezeu a fost acela care i-a scos pe jidovi din întăriturile acestea, căci ce ar fi putut face mâini omenești și mașini construite tot de oameni, contra unor asemenea turnuri? Deci noi cu ajutorul lui Dumnezeu am purtat acest răsboi".[1]

Flavius Iosephus[2] socotește cam la un milion și o sută de mii numărul jidovilor care au murit de foame, boli, foc și sabie, în timpul asediului și a cuceririi Ierusalimului, pe când Tacitus[3] vorbește numai de șase sute de mii. Nouăzeci și șapte de mii de iudei au fost duși în captivitate, vânduți ca sclavi, întrebuințați la muncă în minele egiptene și ca gladiatori în amfiteatru.

Cu dărâmarea Ierusalimului, 539 de ani după reclădirea templului sub regele Solomon, statul național iudaic și-a găsit sfârșitul. Renegatul Iosephus, care în tot timpul asediului Ierusalimului se afla în tabăra lui Titus, făcând pe consilierul în chestiuni jidovești, într'un loc al operii sale „Răsboiul iudaic", scrie: „Cred că dacă Romanii nu ar fi venit atunci peste acest popor criminal, un cutremur de pământ l-ar fi înghițit, sau un val de apă l-ar fi înecat, sau trăznetele Sodomei l-ar fi lovit, căci acest popor a fost mai fără de Dumnezeu decât toate neamurile pământului".

Inainte de a părăsi Titus Ierusalimul, a poruncit ca ruinile orașului și ale templului să fie înlăturate, iar peste locul unde se afla această falnică cetate, să-și tragă plugul brazdele sale. Numai cele trei turnuri și cele câteva case, care au fost prefăcute în cazărmi pentru noua garnizoană

---

[1] Ender, p. 28; Schäfer, p. 860.
[2] Bell. VI, 420. [3] Tacit hist. V, 13.

romană, mai rămaseră de mărturie că pe acele locuri a fost cândva o cetate puternică.[1]

Misiunea lui Titus şi a bravilor săi luptători se terminase. Ierusalimul fusese cucerit, conducătorii pan-iudaismului, „sinedriul" şi „înalta preoţime" dizolvaţi. Dar îndată după plecarea lui, rabinii organizară în secret politica de destrămare a iudaismului, începând totodată să culeagă şi noteze toate învăţăturile lor, în limba ebraică, dând naştere faimosului *talmud*.

In cinstea biruinţii, Titus organiză serbări ce au ţinut trei zile în şir. După ce a adus jertfe de mulţumită zeilor, a distins personal pe toţi câţi meritau, strângând fiecărui luptător în parte mâna, strigându-l pe fiecare după nume.[2]

Concediindu-şi toate trupele străine, trimise legiunea a XII-a la *Melitene* (Malatia) pe Eufrat, iar pe oamenii legiunii a X-a îi reţinu pentru menţinerea ordinei în Ierusalim.[3] Cu legiunea a V-a şi a XV-a se îndreptă spre *Caesarea Palestinei*. Din cauza anotimpului nefavorabil unei călătorii pe mare, petrecu iarna anului 70/71 în *Caesarea din Philippi*, unde într'o singură zi, la jocurile date în cinstea lui, şi-au găsit moartea două mii cinci sute de iudei.[4] Revenit la Caesarea Palestinei, în 24 Octomvrie, cu prilejul zilei naşterii a fratelui său Domitianus,[5] organiză alte jocuri festive la care au murit alţi iudei.[6]

In timpul şederii sale în Caesarea, i-a fost adus *Simon* fiul lui *Giora*, care reuşise să se ţină ascuns printre ruinele Ierusalimului, într'o hazna, timp mai îndelungat. Pe acest bandit, Titus nu l-a omorât, rezervându-l triumfului dela Roma.[7] Părăsind Caesarea, se îndreptă spre *Berytos* (Beirut), unde petrecu un timp mai îndelungat. In timpul şederii sale în acel oraş, în 17 Noemvrie,[8] cu ocazia zilei naşterii părintelui său, organiză jocuri festive, la care au murit iarăşi un număr „considerabil" de iudei.[9] Din Berytos plecă spre Syria, fiind în toate părţile salutat cu mare însufleţire. Din *Antiochia Syriei* (Antakia), pe drumul



---

[1] Bell. VII, 1, 1. [2] Ibidem, VII. 491. [3] Ibidem, VII, 16—18.
[4] Ibidem, 19—24. [5] Suet. Dom. 1. [6] CIL. X, 444.
[7] Bell. VII, 23—37. [8] CIL. I, 306. [9] Bell. VII, 39, sq.

cel mai scurt posibil, se îndreptă spre *Zeugma* pe Eufrat, unde îl aşteptau trimişii regelui *Vologaeses* al *Parţilor*, veniţi să-l felicite pentru felul măreţ al conducerii campaniei anti-jidoveşti, predându-i cu această ocazie o coroană de aur.[1] Revenit la Antiochia, refuză să satisfacă dorinţa poporului: extirparea iudeilor.[2] Peste Ierusalim, se îndreptă în mare grabă spre Alexandria, ducând cu sine 27.000 de ostateci iudei, printre care şi pe conducătorii revoltei jidoveşti *Simon* şi *Ioan* şi alţi 700 de nobili. Deasemenea a luat ca sine toate odoarele de preţ din templu: o masă de aur, cărţile legilor, vestminte bogate ale leviţilor, policandrul de aur şi sfeşnicul cu şapte braţe. Inainte de a se îmbarca, trimise cele două legiuni, care îl însoţiseră în tot timpul călătoriei sale, în vechile lor garnizoane. Astfel legiunea a V-a plecă în *Moesia*, iar legiunea a XV-a în Panonia. Imbarcându-se apoi pe o corabie de transport, navigă spre *Puteoli*, de unde îşi continuă drumul spre Roma.



La câteva zile după revenirea lui Titus în capitală, probabil încă în decursul lunii Iunie,[3] a avut loc triumful. Iosephus, care ne-a lăsat o descriere amănunţită a acestei serbări, spune că printre cei 700 de jidovi, aleşi dintre cei mai voinici şi frumoşi fii ai lui Israil, se puteau vedea şi odoarele aduse din templu. Inainte de ce a adus jertfe pe Capitol, a fost ucis, în văzul mulţimii, rebelul *Simeon fiul lui Giora*.[4]

Pentru comemorarea biruinţii repurtate de Titus în mod atât de strălucitor, Senatul şi poporul i-au ridicat un arc de triumf, pe care erau sculptate în relief toate odoarele templului jidovesc. Inscripţia ce s'a dat arcului suna: *„Quod praeceptis patr[i] consiliisq. et auspiciis gentem Iudaeorum domuit et urbem Hierusolymam, omnibus ante se ducibus regibus gentibus aut frustra petitam aut omnino intem[p]tatam delevit"*.[5]

---

[1] Bell. VII, 100—105. [2] Ibidem VII. 106—111. [3] Ibidem VII, 121.

[4] Ibidem VII, 122—157; Pauly, R. E. col. 2698—2704; cf. Schäfer, p. 636 şi urm.

[5] ILS. 264. Pentru sărbătorirea marelui eveniment au fost bătute şi monete comemorative, reprezentând o femee plângând sub un palmier, sau un jidov încătuşat, având inscripţia „Iudaea capta", „Iudaea devicta", „Ἰουδαίας ἑαλωκυίας", Cohen, 278—339.

Arcul de triumf al lui Titus, sub care nici un iudeu habotnic nu vrea să treacă nici astăzi,[1] stă și azi mărturie vie a dezastrului suferit, cu bună dreptate, de națiunea jidovească în anul 70 d. H. In apropierea arcului lui Titus, se află cel construit în cinstea lui *Constantin cel Mare.* Ironia sorții a făcut ca numai la o depărtare de vreo 200 de metri să fie așezate cele două pietre mortuare ale iudaismului și păgânismului.

Situația jidovilor după anul 70 devenise jalnică. Crima săvârșită pe dealul Căpățânelor, când ceruseră lui Pontius Pilatus grațierea unui tâlhar, pierzând în schimb pe un „drept, un nevinovat și un sfânt", fusese în parte răsplătită. Urmașii lui Moise nu mai aveau templu, nu mai puteau aduce sacrificii, nu mai aveau sinedriu, nu mai aveau statul lor național jidovesc. Prin arderea mult prețuitelor „cronici genealogice", „puterea înțelepților poporului" a fost paralizată, lumina ochilor orbită și scufundată în negura întunerecului.[2] Națiunea jidovească deveni și mai urgisită de celelalte popoare ale imperiului. Cele *„două drahme"*, vechea „dare a templului", pe care fiecare iudeu de parte bărbătească, ieșit din vârsta copilăriei, trebuia să le plătească templului din Ierusalim, au fost menținute și acum, însă cu o altă destinație: *Iupiter Capitolinus*, primind și un alt nume: *„Fiscus Iudaicus"*, prima dare jidovească pe care o cunoaște istoria.[3]

Puterea spirituală a iudaismului de odinioară, concentrată în mâna arhiereului din Ierusalim, dispăruse odată cu căderea „orașului sfânt". Conducătorii pan-iudaismului, „înalta preoțime" și „marele sinedriu" au fost disolvați, căci după concepția romană, statul național al „fiilor lui Israil" cu întreaga lui organizație, nu cadra cu vederile largi ale celor care conduceau destinele marelui imperiu al romanilor.

In anul 71, *Lucius Bassus,* comandantul flotelor dela *Ravenna* și *Misenum,* e trimis în Iudaea să nimicească și ultimele cuiburi de rezistență jidovești. Sosit pe pământul Palestinei, preluând comanda dela *Vettulenus Cerealis,* se

---

[1] Ender, p. 28. [2] Hergenröther, p. 105. [3] Bell, VII, 217.

îndreptă contra fortăreţei *Herodium*, silind pe cei din cetate să capituleze. Apoi după ce îşi adună în jurul său toate forţele militare, în frunte cu legiunea X-a, porni în contra puternicei fortăreţe *Machaerus*, care mai forma un mic sprijin în osatura jidovimii.[1] Propunându-le trecerea liberă, jidovii s'au plecat, Bassus ajungând stăpânul cetăţii, fără să fi pierdut un singur om. Aflând că un număr de trei mii de iudei ierusalimiteni s'au refugiat într'o văgăună păduroasă din apropiere, s'a îndreptat în mare grabă într'acolo, reuşind după o luptă scurtă, dar aprigă, să-i omoare pe toţi. Bassus terminându-şi misiunea încredinţată cu succes, Vespasianus a socotit campania contra iudeilor terminată.

Iudaea deveni provincie romană, primind o organizare proprie. Conform instrucţiunilor primite de Bassus şi *L. Laberius Maximus*, procuratorul Iudaeei, „ţara sfântă" a fost transformată într'o ἀποδόσϑαι, adică într'un domeniu imperial. La o depărtare de 30 de stadii de Ierusalim, la *Emmaus*, Vespasianus a colonizat 800 de veterani.[2]

Cu toate că situaţia jidovilor a fost una din cele mai disperate, nici acum nu le pierise pofta de răscoale. Rabinii, în orbirea lor, nu voiau să vadă în dezastrul care îi lovise, plata fărădelegilor comise faţă de Iisus Hristos. Şi acum se găseau noui şi noui cărturari şi farisei, care organizând în secret politica universală a iudaismului aducător de moarte, tot mai nutriau speranţa că Iahve îi va ajuta să-şi refacă ţara şi templul. Dar dela o vreme Roma sătulă de jocul nelegiuiţilor a ordonat zdrobirea tuturor nucleelor rebele. Procuratorul Iudaeei, *Flavius Sila*, porni contra fortăreţii *Massadah* [Sebbe], unde *Sikarii* se refugiaseră, pentru a da ultima luptă cu Romanii. După un asediu greu, în ziua de 15 *Xanthkos* (mijlocul lui Aprilie), anul 72,[3] Massadah, ultima fortăreaţă palestiniană capitulă. Când Sila a intrat în cetate, a găsit printre zidurile fumegânde numai cinci copii.[4] Toţi ceilalţi căzură, parte

[1] Bell. VII, 6 şi urm.

[2] Ibidem VII, 217; Mommsen, p. 539; Schürer, p. 138; 537.

[3] Bell. VII, 252—406. [4] Schürer, p. 536, şi urm.

apărând orașul, parte și-au făcut singuri judecata, spre a nu cădea în mâinile Romanilor. Dar Sikarii nu învățaseră nici acum minte. Astfel curând după căderea Massadahei un grup de derbedei dintre cei care nu voiră să lupte între zidurile cetății, după ce au comis mai multe asasinate, s'au refugiat pe teritoriu egiptean, înscenând acolo o nouă revoluție cu caracter național, căutând să câștige cauzei lor și pe conaționalii din Egipt. Conducerea orașului Alexandria descoperind firele rebeliunii, reușește să aresteze șase sute de anarhiști, înainte de a-și fi putut pune planul în aplicare. Cei care au reușit să fugă, au fost urmăriți, prinși și executați pe loc. Cu toate măsurile drastice, dar juste, jidovii nu voiră să-l recunoască pe Vespasianus de șeful și stăpânul lor. Acesta deplin informat asupra situației din Palestina, de *Ti. Iulius Lupus*, temându-se ca răscoala jidovească să nu aprindă din nou întreaga Palestină, a crezut că printr'o lovitură dată cultului jidovesc îi va putea îmblânzi. Astfel în anul 73 ordonă lui Lupus ca templul lui *Onias* din *Leontopolis*, templu care fusese ridicat de *Onias IV*, după modelul celui din Ierusalim, pe la 160 î. H., să fie închis. Urmașul lui Lupus, *Paulinus*, văzând că jidovii nu se astâmpără, l-a dărâmat.[1] Jidovii își pierdură ultimul așezământ religios. Dacă înainte de anul 70 și de toate evenimentele legate de el „învățații" palestinieni vorbeau cu dispreț de acest lăcaș de închinare, acum ar fi fost fericiți să-l fi avut măcar pe el.

Dar totul a fost zadarnic. Jidovii nu voiră să se astâmpere. Zelotul *Ionathas*, conducătorul mișcării Sikarilor, a reușit să întindă revolta până în patria sa, *Cyrenaica*. Fiind denunțat de jidovii bogați, care se pricepeau să pescuiască în apă tulbure, căutând sub ori ce chip să se pună bine cu stăpânirea, mai ales cu Titus, care avea o deosebită simpatie față de cei „botezați cu cuțitul", *Cattulus* trimise trupe contra rebelilor. Ionathas e prins. Spre a se răsbuna pe cei care îl denunțaseră, îi învinui a fi instigatorii revoltelor. După spusele lui Iosephus,[2]

---

[1] Bell. VII, 407. sq.; Gräetz, p. 31 și urm.

[2] Bell. VII, 437, sq.

Catullus, în orgoliul său, spre a nu apărea ca unul ce a căpătat o misiune atât de neînsemnată, ca revolta unui jidănaş, a umflat lucrurile, făcând să se pară că ar fi avut multă bătae de cap cu potolirea răscoalei, lăsând să fie ucişi într'o singură zi trei mii de iudei. Averea celor executaţi a confiscat-o şi trimis-o la Roma. Revenit la Alexandria, Catullus a arestat un considerabil număr de iudei, trimiţându-i şi pe aceştia la Roma, spre a fi judecaţi ca unii care s'au făcut vinovaţi de acte de rebeliune. Vespasianus a cercetat personal pe cei aduşi din Alexandria, dar nu i-a pedepsit, fiind încontinuu asaltat de fiul său Titus, care numai în Ierusalim n'a ştiut ce-i gluma, necruţând pe nimeni, dar care încolo era robul iudaismului. Cu toate acestea, în anul 1918 francmasonul Wilson, fostul preşedinte al Statelor Nord-Americane a numit distrugerea Ierusalimului şi „nimicirea naţionalităţii jidoveşti de către Romani, una din cele mai mari nedreptăţi ale istoriei universale, care trebue reparată din nou".[1] De fapt, Titus a comis în anul 70 o mare greşală, aducând pe iudei în Europa cu sila, spre a-i risipi, forţat, printre celelalte neamuri ariene. In urma greşelii lui Titus a suferit bătrânul nostru continent multe, iudeii ştiind să pună mâna pe bogăţiile şi capitalurile tuturor ţărilor. Ştiind să se infiltreze printre popoarele imperiului roman, au aruncat sămânţa revoltelor şi a răsboaielor între neamuri, aţâţând încontinuu autorităţile păgâne în contra luptătorilor armatei lui Hristos. Jidovilor, care se ţin cu stricteţe de tablele legilor lui Moise, nu le place să ucidă cu mâna lor. După cum l-au ucis pe Iisus cu armele Romanilor, ei se mulţumesc doar a băga zizanie între neamuri, urmând ca aceştia să se lupte şi omoare întreolaltă.

Dintre cei trimişi de Cattulus la Roma, Vespasianus a putut pedepsi doar pe un singur iudeu: pe *Jonathas*, care spre durerea lui Titus, a fost mai întâi flagelat şi apoi ars pe rug.[2]

In zilele domniei lui Vespasianus, puterea spirituală a iudaismului s'a concentrat în mâinile rabinilor, care în cu-

---

[1] Marr, p. 11 şi urm.; cf. Wache şi Fritsch. [2] Bell VII, 437 sq.

rând ajung să ocupe un loc de frunte în organizația național iudaică, reușind să-și întemeeze la *Jamnia* (Jabne, Yebna) un sinedriu, în fruntea căruia sta faimosul *Rabban*. Rabinii căutau prin orice mijloace să țină trează în conștiința poporului ideea că într'o zi va veni adevăratul Mesia, restauratorul tronului lui David și al templului lui Solomon. Poporul credul și superstițios, aștepta cu mare nerăbdare, umbra unui fals Mântuitor, care trebuia să vină să-l mântuiască. In timp ce jidovii priveau pe toți necircumcișii plini de ură și de sete de răsbunare, atribuind nenorocirea lor faptului că nu au observat cu destul zel litera moartă a legii, aderenții Aceluia care se născuse într'o noapte minunată într'un staul de vite, și cari fuseseră avertizați în preajma evenimentelor anilor 69/70 de o putere superioară să părăsească Ierusalimul, de cu bună vreme, aducându-și aminte și de cuvintele Domnului: „Iar când veți vedea Ierusalimul înconjurat de oști, atunci să știți că s'a apropiat pustiirea lui",[1] conduși fiind de episcopul lor Simeon, s'au retras dincolo de Iordan, la o sută km. departe de „orașul sfânt al iudeilor", fondându-și în colonia grecească *Pella* (Fahil) din *Peraea*, o nouă patrie. Atunci s'au împlinit din nou cuvintele Mântuitorului: „Cei din Iudaea să fugă la munți, cei din mijlocul ei să plece aiurea, iar cei de prin ținuturile vecine să nu se ducă în ea".[2]

Cu tot puhoiul nenorocirilor care au căzut în anul 70 peste „fiii lui Israil", jidovimea, purtătorul cel mai tenace, cel mai conștient și cel mai penetrant al sângelui asiatico-oriental, nu a murit. Precum a știut să aducă moarte imperiului persan și celui macedonian, așa și imperiul roman a fost contaminat, încetul cu încetul, de otrava iudaică și sortit să moară. Linţoliul morții s'a așternut încetul cu încetul peste întreaga lume veche romană, peste așa numitul „orbis romanus", peste toate țările din jurul larg al Mării Mediterane.

Trei împărății mari indo-europene, cum a fost cea a Perșilor, a Macedonenilor și a Romanilor, au sucombat; numai „jidovimea acelor împărății" a știut să-și salveze

---

[1] Luca, XXI 20. [2] Luca, XXI, 21.

naționalitatea iudaică. Iudeul care nu are o patrie proprie a lui, a fost, este și va fi cel mai zelos profet al ideei internaționale. Pe de o parte ei s'au izolat vădit de toți ceilalți muritori; pe de altă parte, tot ei au căutat să mărească influința lor peste celelalte popoare în mijlocul cărora trăiau, spre a le conduce după propria lor voință. Prin tenacitatea lor înăscută, iudeii cu toate că sunt răspândiți în toate unghiurile lumii, și-au păstrat puternic simțul ajutorării reciproce, ținând strâns laolaltă. *Theodor Mommsen*, cel mai bun cunoscător al istoriei romane, vorbind despre descompunerea vechii lumi culturale, a accentuat însemnătatea jidovilor la acest proces, spunând: „Iudeul este esențial indiferent față de stat; el părăsește greu sâmburele particularității sale naționale, dar e îndată gata să-l învelească cu orice naționalitate ar voi. Ca în timpurile antice așa și în evul mediu, jidovul a fost un ferment eficace al descompunerii naționale".

Roma antică a sucombat, înecată fiind de mocirla rassială. Puterile creatoare ariene, care au știut să zidească în jurul Mării Mediterane un imperiu mare și glorios, erau în descompunere. Lumea veche, cu măreția și grandoarea ei, cu producțiile ei culturale și artistice, s'a prăbușit. Romanului timpurilor de care vorbim, îi dispăruse sentimentul pentru păstrarea curată a poporului. Astfel potopul jidovesc adus de Titus, nu s'a lovit de nici o rezistență. Iudeul după anul 70 se văita și se plângea că a rămas „fără țară", dar se simțea perfect de bine. Risipindu-se în întreaga lume, a putut să-și vadă de afaceri. Inainte de anul 70, nimenea nu i-a silit pe jidovi să-și părăsească „pământul făgăduințelor", și cu toate acestea mulți iudei au luat lumea în cap, plecând în „risipire". Ori fără îndoială jidovii s'au simțit tot atât de bine în Alexandria ca și în Efes, în Corint ca și la Roma. Pretutindenea au dobândit bogății, au știut să-și câștige influință. La curtea imperială din Roma erau iudei bancheri, actori și furnizori de diferite articole de lux.[1]

Jidovii și dacă au comis acte de teroare în timpul imperiului roman, forțând stăpânirea să pornească cu foc

[1] cf. Fritsch.

şi sabie asupra lor, totuşi nu au fost siliţi de nici un împărat roman să părăsească cu toţii Palestina. Au trebuit să plece instigatorii contra stăpânirii, au plecat cei lacomi după câştiguri uşoare, dar au rămas de bună seamă acasă la ei cei paşnici şi în orice caz, mult urgisiţii Samariteni, despre care ştim din Sfânta Scriptură a Noului Testament că erau un ghimpe în ochii jidovilor habotnici.

Conduşi de rabinismul rigid, care nu cunoştea, care nu vrea să cunoască din lumea care trăia nimic, „afară de litera legii şi de sânul lui Avraam, de credinţa cuprinsă în scrierile lor sfinte", care se urcă uneori până la înălţimea ameţitoare a absurdităţii;[1] îndrumaţi de misteriosul *talmud*, care a ştiut să-i izoleze prin îngrădirile sale asemenea unui zid chinezesc de duhul celorlalte popoare, jidovii au ştiut să treacă peste toate greutăţile ivite în calea lor, croindu-şi un drum spre bogăţie şi dominaţiunea vieţii economice şi financiare moderne.



BIBLIOGRAFIE

*Dr. Johannes Alzog*, Universalgeschichte der christlichen Kirche, Ed. II, Mainz 1843. *Theodor Birt*, Das Römische Weltreich, Berlin 1941. *Dr. Michael Buchberger*, Lexikon für Theologie und Kirche, Ed. II, Vol. V, 1933, pp. 314—327. *H. Cohen*, Description historique des monnaies frappées sous l'empire romain, Paris, I, Ed. II, 1880 (368—425 şi 428—464). *Corpus Inscriptionum Latinarum*, edidit: „Academiae Litterarum Regiae Borussicae" (Prescurtat: *CIL*.). *Hermannus Dessau*, *Inscriptiones Latinae Selectae*, Vol. I—II, Berolini MDCCCLXXXXII—MCMXVI. (Prescurtat: *ILS*.). *Anton Ender*, Die Geschichte der katholischen Kirche, Ed. IV, 1926.

---

[1] Aşa de exemplu, rafinaţii farisei se căzneau să răspundă la următoarea întrebare, oarecum hazlie: Se poate mânca un ou, pe care o găină neştiutoare a legilor, l-a ouat într'o zi de sărbătoare? Sau purtarea unei sarcini în zi de Sabbath e oprită? Spre a putea purta jidovul în zi de sărbătoare o batistă, rabinii au născocit un expedient unic: îşi legau batista în jurul corpului, dându-i caracterul unui vestmânt, deci nu mai era socotită drept o sarcină. Interminabilele explica moralizatoare ale talmudului nu sunt un semn de moralitate înaltă, ci certifi unor indivizi fără suflet. Cele mai frumoase fraze stau alături de cele mai obs formând adeseori un întreg. Astfel talmudiştii „descoperă" trei posibilităţi de lungi viaţa: „îndelungata rugăciune, îndelungata şedere la masă şi îndelungata vire la locul pentru satisfacerea necesităţilor trupeşti" (Mişna Jom tob, 1 Feder, Wache).

*Gottfrid Feder*, Die Juden, Ed. V, Münich 1933. *Theodor Fritsch*, Handbuch der Judenfrage, Ed. XXXV, Leipzig 1933. *F. X. Funk*, Lehrbuch der Kirchengeschichte, Ed. VII, Paderborn, 1921. *H. Gruetz*, Geschichte der Juden, Ed. V, Vol. III. *Karl von Hase*, Kirchengeschichte, Ed. III, Vol. I. Leipzig, 1901. *Josef Kardinal Hergenröther*, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte, neu bearbeitet von Dr. Johann Peter Kirsch, Ediţia VI. Freiburg i. Br. 1924. *Flavii Josephi*, Opera Graeca et latine, recognovit: Guilemus Dindorfius Vol. I—II, Paris MDCCCXLV—MDCCCXLVII; 1. De Bello Judaicae Historiae de Excidio (Prescurtat: Bell.); 2. Antiquitatum Judaicorum (Prescurtat: Ant.). *Ernst Kornemann*, Römische Geschichte, Vol. II: „Die Kaiserzeit", Stuttgart, 1939. *Hans Lietzmann*, Geschichte der Alten Kirche, Ed. II, Berlin şi Leipzig, 1937. *Wilhelm Marr*, Der Sieg des Judentums über das Germanentum, Bern, Ed. XI, 1879. *Ed. Meyer*, Ursprung und Anfänge des Christentums, 1921. *Theodor Mommsen*, Römische Geschichte, Vol. V. *Karl Müller*, Kirchengeschichte, Ed. II, Vol. I. Tübingen, 1924. *Jacques Pineles*, Istoria Evreilor, Ed. II refăcută, Iaşi 1935. *Dr. Jakob Schäfer*, Schuster-Holzammers Handbuch zur Biblischen Geschichte, Vol. II. „Das Neue Testament", Ed. VII, Freiburg i. Br. 1910 (Prescurtat: Schäfer.). *H. Schiller*, Geschichte der römischen Kaiserzeit, Vol. I, Gotha 1883. *E. Schürer*. Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, Ed. IV, Vol. I. 1901—1909. *A. Steinwert*, Titus Flavius Vespasianus Augustus mit besonderer Berücksichtigung der Zerstörung Jerusalems, Graz 1876. *C. Suetoni Tranquilli*, De Vita Caesarum, Libri VIII, recensuit Carolus Ludovicus Roth, Lipsiae MDCCCLXXI. (Prescurtat: Suet. Tit.=Sueton, Divus Titus, adică lucrarea în care tratează despre Titus); *P. Cornelii Taciti*, Libri qui Supersint, Vol. II, recognovit Carolus Halm Lipsiae MCMXIV (Prescurtat: Tacit. hist.). *Dr. Walter Wache*, Judenfibel, Leipzig 1936. *Weynand*, „Titus Flavius Vespasianus" în *Pauly-Wissowa*, Realencyklopädie der classischen Altertumswissenschaft, Vol. VI, 2, col. 2623—2695. (Prescurtat „Pauly, R. E."). Ibidem, Titus Flavius Vespasianus Augustus, Vol. VI, 2, col. 2695—2729.

# FILOSOFIA RELIGIOASĂ A LUI NICOLAE BERDIAEFF[1]

de

Preot Dr. ISIDOR TODORAN
Profesor la Academia teologică din Cluj

**7. Omul.** Natura omului, poziţia lui în univers şi destinul lui constituesc o problemă fundamentală a filosofiei lui Berdiaeff. — Omul stă în centrul creaţiunii. In el se întretaie liniile de forţă ale cosmosului întreg, în el se reoglindeşte toată complexitatea acestui cosmos. El este, cum s'a spus de atâtea ori, un microcosm. Dar omul nu reoglindeşte numai cosmosul material, ci şi lumea spirituală; în el se îmbină spiritualul cu materialul, făcând din el o fiinţă cu totul aparte, căreia i s'a rezervat destin măreţ şi tragică sfâşiere interioară totodată.



Creaţiunea lumii şi a omului nu trebue să se înţeleagă în spiritul teologiei catafatice tradiţionale (teologie exoterică şi raţionalistă), după care creaţiunea apare cu totul ca nedivină şi izvorîtă oarecum din capriciu, ceeace duce în chip firesc la dualism. Ci dimpotrivă, creaţiunea trebue văzută în lumina teologiei mistice şi simbolice, care aduce o viziune esoterică a misterului creaţiei. Prin creaţiunea lumii şi a omului se traduce o necesitate divină internă, o mişcare interioară care se petrece în Dumnezeu, adică nevoia simţită de Dumnezeu pentru un „alt El însuşi", „prieten iubitor şi iubit", pentru ca iubirea din Unitatea-Trinitate să fie şi în cer şi pe pământ. (Dogmatica exprimă simplu această idee: Dumnezeu a creat lumea din iubire).

In om se întâlnesc două planuri de existenţă: planul natural şi cel spiritual. Celui dintâi îi aparţin corpul şi sufletul, iar spiritul reprezintă o realitate deosebită. Berdiaeff face deci distincţie netă între suflet şi spirit. Asupra acestei distincţii am atras deja atenţia. Prin urmare, Berdiaeff profesează o doctrină trihotomistă cu privire la fiinţa umană (omul este trup, suflet şi spirit). Pe această doctrină am întâlnit-o lovindu-se de învăţătura creştină ortodoxă, cu ocazia ereziei lui Apolinarie, care bazându-se tot pe Platon, ca şi Ber-

---

[1] Urmare din *RT* XXXIII, 1943 p. 315.

diaeff, încearcă introducerea ei în creştinism, făcând cu ea o aplicaţie eretică asupra persoanei Mântuitorului. Berdiaeff însă se fereşte de această aplicaţie şi în consecinţă nu poate fi acuzat de apolinarism.

Spiritul aparţine *constitutiv* omului, nu numai prin graţie, cum afirmă o anumită teologie. Spiritul nu transcende omul, ci este imanent acestuia, constituindu-i fiinţa lui intimă. Aceasta se vede cu claritate şi din actul revelaţiei. Revelaţia n'ar fi posibilă fără ca omul să fie şi spirit prin natura lui. Căci Dumnezeu, care este spirit, nu se poate revela decât unui spirit, sensul nu se poate descoperi decât unui sens. „Revelaţia este un proces bilateral şi teandric, întâlnirea a două naturi înrudite interior". [1] Vieaţa religioasă, a cărei realitate nu se poate contesta, este astfel cu neputinţă, dacă nu i se recunoaşte ca o premisă spiritul omenesc. Intre Dumnezeu şi om se petrece o continuă mişcare dela unul la altul, ceeace constitue vieaţa religioasă concretă.

Punctul în care apare întreaga măreţie şi demnitate inegalabilă a omului este în unirea acestuia cu divinul. Fenomenul original al vieţii religioase îl constitue acţiunea reciprocă dintre Dumnezeu şi om, adică misterul teandric, care se realizează integral în creştinism, săvârşindu-se aici fuziunea a două naturi, ele rămânând totuşi distincte. Este aici marele mister al transfigurării şi al uniunii, „al naşterii lui Dumnezeu în om şi al naşterii omului în Dumnezeu". De aceea filosofia şi teologia n'ar trebui să înceapă nici cu Dumnezeu nici cu omul, ci cu Dumnezeu-omul, căci în conştiinţa religioasă (deosebită şi superioară conştiinţei şi gândirii raţionale) dualitatea Dumnezeu-om este depăşită. In creştinism se îndeplineşte umanizarea lui Dumnezeu şi îndumnezeirea omului. Iar omul apare astfel ca un „alt El însuşi" al lui Dumnezeu. — O idee atât de înaltă despre om ca aceasta a lui Berdiaeff, rar s'a mai conceput.

Adevărata vieaţă a omului stă în unirea lui cu elementul divin. De aceea omul e stăpânit de nostalgia lui Dumnezeu, ceeace înseamnă dorinţă de reîntoarcere la izvorul vieţii. Căutând pe Dumnezeu, omul îşi caută propria sa vieaţă veritabilă. Dar şi Dumnezeu „tânjeşte după om", căci dragostea infinită presupune nevoia de a se revărsa asupra obiectului iubit. De aici mişcarea lui Dumnezeu către om şi a omului către Dumnezeu. Dumnezeu chiamă, iar omul răspunde chemării Lui.

[1] *Esprit et Liberté*, p. 113.

Din această dublă mişcare derivă toată complexitatea şi tragicul vieţii religioase. Dacă n'ar exista decât acţiunea pornită dela Dumnezeu spre om, atunci atingerea scopurilor vieţii ar fi sigură, împărăţia lui Dumnezeu ar fi uşor realizabilă. Insă înfăptuirea acestora necesită adeziunea libertăţii umane, conlucrarea liberă a omului. Dragostea infinită a lui Dumnezeu exclude despotismul, ea nu poate să forţeze fără a-şi contrazice fiinţa. Astfel împărăţia lui Dumnezeu nu se poate realiza fără colaborarea liberă a omului. Căci această împărăţie este a lui „Dumnezeu-Umanitate", nu a lui Dumnezeu ca fiinţă izolată. Ea se găseşte realizată în Fiul, în Dumnezeu-omul, în care se răspunde deplin şi aspiraţiei iubirii divine şi aspiraţiei omului. Fiul este „Omul divin absolut" atât în lumea istorică naturală, cât şi în realitatea dumnezeească a Treimii. Prin Fiul, natura omenească spirituală, cerească şi pură (nu cea căzută), se ridică până în sânul Sf. Treimi.

Omul nu este o fiinţă solitară. Prin structura lui, el este deschis în spre altul. De aceea vieaţa umană nu are un conţinut pozitiv fără Dumnezeu şi fără lume şi tot de aceea un psihologism solipsist echivalează cu afirmarea nefiinţei. Vieaţa umană presupune existenţa unui altul. Când acest altul nu este absolutul divin, atunci omul îşi determină cu necesitate vieaţa prin ceva inferior şi natural. Omul devine atunci supusul lumii naturale şi al legilor ei, pierzând tronul regalităţii universului, pentru care este destinat. Prin detaşarea omului de Dumnezeu, unitatea armonică Dumnezeu-om-lume se sparge; omul îşi pierde independenţa spirituală, iar natura îi apare cu totul exterioară, ostilă şi constrângătoare. In uniune cu Dumnezeu însă, omul poate ajunge, în cele din urmă, la transfigurarea şi iluminarea naturii sale căzute, poate să-şi redobândească integralitatea sa originală, care este „imaginea androgină" (unitatea în care se disolvă principiul masculin şi principiul feminin)[1] şi în care omul se realizează şi se reintegrează ca fiinţă totală, completă, ne mai fiind astfel ispitit şi dominat de elemente exterioare şi de pasiuni.

De acest ideal omul nu se poate apropia decât prin creştinism, în care se află deja realizat în Hristos, Omul-Dumnezeu.

Prin afirmarea omenităţii lui Dumnezeu, creştinismul se afirmă ca „esenţial antropologic şi antropocentric", ridicând pe om la su-

[1] Cf. şi Nichifor Crainic, *Nostalgia Paradisului*, cap, Simbolul androgin. Bucureşti, 1940.

blimitatea divină și făcându-l, prin aceasta, centrul existenței. *Omul nu este exclusiv creatură*, căci, prin Hristos, el participă la eternitatea și vieața divină internă. De aceea omul este chemat să fie colaboratorul indispensabil al lui Dumnezeu. „A doua Ipostasă a Divinității este umanitatea divină. Creștinismul înfrânge eterogeneitatea, el stabilește o rudenie absolută între om și Dumnezeu. Transcendentul devine imanent". [1]

Relațiile dintre Dumnezeu și om s'ar putea înfățișa: 1. fie ca un *dualism transcendent*, în care ființa divină și ființa umană, voința divină și voința umană se opun ca total despărțite și străine între ele ; 2. fie ca *monism imanent* sau monofizitism și monotelism, prin care cele două naturi și voințe se identifică, sacrificându-se independența existenței omenești ; 3. fie ca *antropologism teandric* creator și creștin, prin care se păstrează independența celor două naturi și voințe și se afirmă colaborarea misterioasă și reală a grației divine și a libertății omenești. Numai ultima vedere este compatibilă cu perfecțiunea lui Dumnezeu și cu demnitatea omului. Dumnezeu așteaptă dela om un răspuns liber la chemarea Sa, iar omul răspunde prin reciprocitatea dragostei sale și prin cooperare creatoare Omul pune în serviciul lucrării divine întreaga sa libertate, acțiunea sa eroică, forțele sale creatoare. In chip perfect, aceste două mișcări (a grației și a libertății) se unesc în Hristos. Dumnezeu „asistă" pe om, dar și omul „asistă" pe Dumnezeu pentru victoria asupra răului, asupra neființei. Prin aceasta responsabilitatea omului crește și se înnobilează. Datoria omului nu este de a se supune *orbește* voinței divine. Teocentrismul nu aceasta însemnează. Datoria omului este să-și desvolte desăvârșit puterile creatoare ale naturii sale, să participe liber și creator la continuarea creației lumii, să răspundă prin dragoste creatoare chemării divine, să lucreze „în numele" lui Dumnezeu. Acesta este teocentrismul. Aceasta este voința divină. Ea nu înseamnă anihilare a voinței omenești, ci potențarea acesteia la maximum.

Pe această cale, omul ajunge să-și realizeze personalitatea (deasupra individualității, care rămâne un concept natural și biologic), care este ideea divină, chipul lui Dumnezeu în om. „Dumnezeu vrea ca omul să fie, Dumnezeu nu vrea să fie solitar". [2] In această ordine, omul este planul, vrerea lui Dumnezeu. Câștigându-și persona-

---

1 *Esprit et Liberté*, p. 223. 2 *Esprit et Liberté*, p. 229.

litatea, omul îndeplineşte de fapt planul divin. De sigur, omul natural are puterile slăbite, dar omul spiritual, renăscut în Hristos, prin energia sa creatoare se apropie mai mult de ideea divină, pe care numai omul restabilit în integritatea lui originală, în starea androgină, poate s'o descopere deplin. Atunci se înlătură disensiunea dintre om şi cosmos, dintre masculin şi feminin şi armonia desăvârşită se înfăptueşte.

Prin ideea că punerea în funcţiune a tuturor puterilor creatoare ale omului (fireşte în direcţia binelui) corespunde planului divin, Berdiaeff *justifică religios creaţia culturală*, până la cea mai înaltă creaţie umană: personalitatea. O idee ale cărei înălţimi şi fecunditate se cuvine să fie subliniate. (Personalitatea nu este, la Berdiaeff, o categorie psihologică, ci una ontologică originară, un fel de idee platonică, plan al lui Dumnezeu conceput din eternitate. Pentru individ, personalitatea reprezintă un ideal de realizat. Ea este creaţie umană în sensul de coborîre a ei în concret, pentru a fi vie şi activă pe planul vieţii umane).[1]

După Berdiaeff, învăţătura antropologică patristică, nerelevând natura creatoare umană, n'a pus în lumină întreg adevărul creştin privitor la om. Indreptându-şi atenţia cu deosebire spre Dumnezeu, Părinţii Bisericii au formulat o doctrină completă despre sf. Treime şi despre Hristos; însă, poate pentrucă erau angajaţi în lupta contra naturii păcătoase a vechiului Adam, mai ales în contra pasiunilor care coboară pe om, ei n'au elaborat decât o antropologie mai mult negativă. In orice caz, antropologia patristică nu se poate compara nici pe departe cu hristologia patristică.

O antropologie pozitivă se deduce din starea teandrică a lui Hristos şi din consubstanţialitatea lui cu Tatăl, de unde urmează că ideea despre Hristos determină ideea despre om. Antropologia este cuprinsă în Hristologie. „O antropologie hristologică aprofundată va fi o hristologie a omului", zice Berdiaeff (Esprit, p. 230). Dacă omul este după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu, dacă el participă la vieaţa divină şi dacă Dumnezeu este creator, urmează că şi omul este creator.[2]

Nu numai patristica, dar şi evul mediu a lăsat în umbră natura creatoare umană, care astfel a rămas nesanctificată religios, „într'o sferă secularizată". Ea însă trăia şi se tezauriza. Trebuia

[1] *De la Destination de l'Homme*, p. 79 şi urm.

[2] *De la Destination de l'Homme*, p. 77.

numai să fie desvăluită, pentru ca forţele creatoare să-şi găsească liber expresia definitivă. Umanismul, care apare pe teren creştin, din insuficienţele — de fapt, nu de principiu — ale antropologiei patristice şi scolastice, este tocmai deslănţuirea forţelor creatoare umane, este calea libertăţii deştărmurite, este puterea naturii omeneşti care se descopere ei însăşi în exerciţiul ei creator. Marea greşală, fatală, a umanismului nu stă deci deloc în a fi afirmat puterea şi valoarea omului, ci în completa lui desprindere de izvorul prim şi inepuizabil al vieţii: realitatea divină, fără de care faţa însăşi a omului se desfigurează şi puterea îi scade.[1] Umanismul este secularizarea totală a omului. Omul se scufundă astfel în egocentrism şi izolare. In felul acesta, umanismul se prezintă ca o erezie antropologică. Antropologia umanistă este strict naturalistă. Ea nu înţelege că omul nu aparţine numai lumii naturale, ci că el este enigmă şi mister. Prin umanism, omul îşi pierde cu totul punctul de sprijin pe care îl avea în lumea spirituală.

Umanismul nu poate fi depăşit decât prin plenitudinea adevărului creştin, a adevărului teandric, care înlătură diformările şi alterările anterioare. Căci însăşi dragostea de Dumnezeu se alterează dacă prin ea se înţelege neglijarea omului, după cum dragostea singură pentru om alterează însăşi fiinţa acestuia, prin ştergerea imaginei divine din el. Conştiinţa Bisericii nu s'a pronunţat explicit, prin formulare dogmatică, asupra nouei erezii a umanismului. Dar cum umanismul pune o problemă adâncă şi gravă, ea va trebui să se pronunţe şi în răspunsul ei va trebui scos în evidenţă, clar şi nealterat, adevărul creştin privitor la natura şi misiunea creatoare a omului.

Omul este fiinţă compusă, punct de intersecţie a spiritualului şi corporalului, cetăţean a două lumi, fiinţă intermediară între Dumnezeu şi natură. De aceea conştiinţa şi forţele spirituale ale omului nu stau în raport numai cu Dumnezeu, ci şi cu natura. Atitudinea omului faţă de natură n'a rămas aceeaşi în cursul vremii. După relaţiile diferite pe care omul le-a stabilit şi le-a trăit faţă de natură, se pot distinge trei perioade: 1. Conştiinţa cosmică primitivă, prin care omul intra în curentul general al vieţii naturii; 2. Despărţirea de natură, opoziţia dintre om şi natură, lupta spirituală în contra

---

[1] Cf. asupra gravelor urmări ale umanismului, în: *Un nou Ev Mediu*, cap. Sfârşitul Renaşterii (tr. rom.), Sibiu 1936; şi în: *Der Sinn der Geschichte*.

naturii; 3. Îndreptarea spre natură, pentru a o stăpâni, lupta materială în contra naturii.

Prima perioadă se caracterizează prin animism, cu ştiinţa şi tehnica lui corespunzătoare: magia. Acum se descopăr zeii naturii. Acestei perioade îi aparţin demonolatria şi politeismul.

A doua perioadă îşi manifestă cu putere caracterele prin creştinism. Acum omul vrea să se elibereze, să se înalţe şi să-şi câştige independenţa spirituală. De aceea el se desparte de natură şi-şi află punct de sprijin al vieţii nu în lumea naturală, ci în cea spirituală.

Cu Renaşterea începe a treia perioadă, în care omul, simţindu-se fiinţă naturală, se îndreaptă din nou spre natură, pentru a o cunoaşte şi a o supune sieşi. Este perioada concepţiei mecaniciste despre lume, a ştiinţelor naturii şi a tehnicei, care a dus la maşinism, cu întreg cortegiul lui de grave consecinţe.[1]

Creştinismul însă năzueşte spre o a patra perioadă, când omul se va întoarce din nou spre vieaţa interioară şi-şi va afirma *suveranitatea spirituală* în lume, natura ne mai fiind pentru el existenţă mecanizată, ci cosmos divin.

Oricare ar fi relaţiile în care intră vieaţa omenească, spiritul uman se manifestă creator. Este în aceasta un element al asemănării cu Dumnezeu. Aici apare problema excepţional de gravă a justificării religioase a misiunii creatoare a omului, pe care o punea umanismul, fără însă să-i poată da o deslegare mulţumitoare. Patristica şi evul de mijloc, cu privirea îndreptată în special spre mântuire, nu s'au ocupat de creaţie. Biserica a sanctificat astfel starea numită sfinţenie, dar a refuzat sanctificarea stării numite geniu. Propriu zis, nu şi-a pus problema. Totuşi, se întreabă Berdiaeff, este sfinţenia singura achiziţie religioasă a omului? Este toată vieaţa creatoare a omului, care nu se bazează pe sfinţenie, prin aceasta chiar lipsită de orice justificare religioasă pozitivă? Dacă se răspunde afirmativ, cea mai mare parte a vieţii omeneşti rămâne nesanctificată. Sensul religios al geniului rămâne ascuns. Căci dacă se atribue un sens religios vieţii sfinţilor şi asceţilor, care au permanent în vedere mântuirea, ce sens poate atribui conştiinţa creştină vieţii artiştilor de geniu, filosofilor, savanţilor, reformatorilor sau inventatorilor? Desigur există răspunsul prea cunoscut, că creştinismul nu neagă valoarea geniu-

---

[1] Cf. *Omul şi maşina* (tr. rom.), Cluj 1936.

lui creator. Dar aceasta nu-i deajuns. Căci se pune problema: aşteaptă Dumnezeu dela om eroismul creaţiei sau nu? Dacă da, atunci creaţia are un sens religios; dacă nu, ea nu corespunde vrerii divine. De aceea, zice Berdiaeff, nu-i suficient să se autorizeze creaţia, ci să se justifice din punct de vedere religios. Personalitatea care datorită înclinărilor sale nu poate alege calea sfinţeniei şi ascetismului, ci calea operii creatoare, este prin aceasta redusă la puţin lucru sau poate chiar pierdută?

Fireşte, creaţia reclamă purificare, ascetism şi sacrificiu, deci un fel de sfinţenie şi pietate (ceeace ar însemna că efortul creator ar implica un grad de sfinţenie, prin care s'ar justifica religios), precum se poate ca şi geniul să fie în acelaşi timp un om care se roagă cu umilinţă, un om adânc religios; însă lucrul esenţial este că geniul în momentul creaţiei nu urmăreşte în primul rând mântuirea, curăţirea de păcate nu-i stă pe primul plan, ci dimpotrivă se simte oarecum descărcat de greutatea lutului, fiind stăpânit de inspiraţie creatoare şi în mare tensiune interioară, prin acţiunea energiei spirituale pozitive. Şi atunci ne întrebăm: are inspiraţia un sens religios, aşa cum are umilinţa? Iată problema. Prin inspiraţie răspunde omul apelului divin, prin conlucrare la opera creatoare divină? Conştiinţa creştină răspunde, în chip difuz, afirmativ. Rămâne numai ca răspunsul să fie formal şi autorizat. Căci în profunzimea ei, creaţia este contemplare a binelui, adevărului şi frumosului, contemplarea lui Dumnezeu. Creaţia autentică nu este în numele omului, ci în numele lui Dumnezeu, chiar dacă prin El nu se înţelege decât ideea de adevăr, frumos sau dreptate, cum e posibil să se întâmple uneori. De aceea inspiraţia creatoare nu poate fi lipsită pentru totdeauna de sanctificare. In inspiraţie, poate e mai mare lepădare de sine decât în umilinţă (şi umilinţa este sanctificată). Umilinţa care duce la mântuire mai cuprinde încă gândul spre sine al omului, ceeace se descopere cu greu în marea creaţie. Creaţia este sacrificiu şi destinul geniului este un destin tragic.

Problema creaţiei de cultură pretinde o soluţie din partea conştiinţei Bisericii. Criza deschisă nu poate dăinui la nesfârşit.

Două sunt atitudinile care se înfruntă pe acest teren: afirmarea spiritului creator al omului şi reacţiunea monofizită (de negare a omului) contra acestui spirit. De o parte e atitudinea umanistă, de cealaltă spiritul monahal şi ascetic, care, după Berdiaeff, este adesea un maniheism voalat. Amândouă atitudinile sunt exagerate şi negli-

jează una sau alta din părţile esenţiale ale omului. Una s'a născut din exagerările şi negaţiile celeilalte. Afirmarea brutală a omului prin Nietzsche, de pildă, este explicabilă prin negaţiile unui „monofizism decadent", care desconsidera omul şi forţele lui creatoare. Nietzsche s'a ridicat în contra lui Dumnezeu, căci i s'a părut că acesta interzice creaţia. Şi Nietzsche nu este singura victimă a monofizismului decadent.

Un lucru trebue să se recunoască deschis şi fără înconjur: în lume şi în om s'au produs multe experienţe, din primele veacuri ale creştinismului până azi; probleme noui care nu se puneau altădată, se pun nu numai gândirii filosofice, ci şi gândirii şi conştiinţei religioase. Am parcurs un drum lung; experienţa, care face parte din însăşi esenţa vieţii, ne-a transformat, nu mai suntem aceiaşi cu cei din epoca sinoadelor ecumenice. In consecinţă, nu putem răspunde problemelor noui cu formulele unor veacuri îndepărtate, pentru motivul foarte simplu că aceste probleme nici nu se puneau atunci. Creştinismul însuşi, etern în fiinţa lui, este mereu nou. Unele aspecte ale unor probleme mari au fost sesizate şi definite altădată, altele lăsate mai în umbră, pentrucă nu prezentau importanţă deosebită în comparaţie cu primele. Ceeace nu însemnează că aşa trebue să rămână pentru veşnicie. Vieaţa nu este încremenire în forme rigide.



Problema nouă a naturii şi misiunii creatoare umane poate primi soluţie prin adâncirea adevărului teandric. Şi acest adevăr cere justificarea religioasă şi sanctificarea naturii creatoare umane, îndreptăţire pentru nostalgia creatoare a omului. Căci Hristos a venit pentru toţi oamenii şi pentru toate epocile. Iar creştinismul nu există numai pentru cei simpli, ci şi pentru spiritele complexe. Creştinismul nu este numai democratic, ci şi aristocratic. A nu vedea gravitatea problemei însemnează miopie; a refuzaproblemei o soluţie pozitivă însemnează a nesocoti adevărul teandric şi a prefera starea pe loc într'o contradicţie sfâşietoare: creştinism fără creaţie umană şi creaţie umană fără creştinism, Dumnezeu fără om şi om fără Dumnezeu.

(Va urma)

# VALOAREA TIMPULUI[1]

de

Preot Dr. CORNELIU SÂRBU

## 2. VALOAREA RELATIVĂ A TIMPULUI CA MEDIU COSMIC

Pentru a determina mai îndeaproape valoarea timpului, luăm ca termen de comparaţie Veşnicia (Dumnezeu) şi microcosmosul (omul).

Cel mai pregnant şi reliefat criteriu de apreciere a valorii timpului este compararea lui cu Veşnicia. Cum Dumnezeu şi cosmosul nu sunt identici, Veşnicia şi timpul se deosebesc cu totul una de altul. Timpul e limitat prin creaţie şi sfârşit. De aceea între Veşnicie şi timp nu există numai o deosebire cantitativă, adecă Veşnicia şi timpul se raportă una la altul nu numai ca Infinitul la finit, *ci se deosebesc calitativ.*[2]

Raportul Veşniciei faţă de timp este acela al Absolutului şi Necreatului faţă de relativ şi creat, al Creatorului faţă de cosmos. Vorbind cu o logică omenească şi într'un mod cu totul impropriu pentru Dumnezeu, Veşnicia este condiţia şi forma de existenţă caracteristică şi specifică Realităţii absolute şi necreate, Dumnezeu. In schimb, timpul este expresia pregnantă a relativului şi ca atare condiţia şi forma inerentă şi caracteristică existenţei cosmice, create. Excepţie fac în această privinţă numai îngerii, cari au fost scoşi — prin voinţa divină — definitiv de sub condiţia timpului. Totuşi şi aceştia (îngerii) au fost creaţi în timp, s'au ivit în condiţia timpului şi numai o intervenţie divină specială — ieşită din ordinea firească a creaţiunii — i-a izbăvit de această formă. Aşa fiind, putem afirma categoric că timpul este formă şi condiţie generală a existenţei create. Ca atare, el n'are o existenţă în sine sau absolută, *ci numai*

---

[1] Urmare din *RT* XXXIII, 1943 p. 232.

[2] Cf. *Sasse Hermann:* Jesus Christus der Herr. În „Mysterium Christi", p. 136.

*una împărtăşită sau participată.* De aceea timpul adevărat există şi se menţine numai în contact neîntrerupt cu Veşnicia, care-i dă concretizare şi substanţă. Fără contactul continuu cu Veşnicia, timpul rămâne o ficţiune metafizică sau o abstracţiune pură.[1]

Este evident, deci, că între veşnicie, ca expresie pregnantă a Absolutului şi Infinitului, şi între timp, ca formă inerentă şi specifică a relativului şi finitului, este o deosebire ontologică incomensurabilă. Ori câtă afinitate ar fi între ele şi ori cât de mult ar fi timpul chipul veşniciei (cum am arătat mai sus), între eternitate şi timp este o deosebire mare cât distanţa dintre Absolut şi relativ, dintre Infinit şi finit. Această deosebire nu-i deplin exprimabilă cu mijloacele raţiunii şi limbii omeneşti. De aceea toate enunţările în această privinţă nu sunt complet adecvate, ca toate încercările de a articula adâncul insondabil al raportului dintre Absolut şi relativ.

Raportul acesta ontologic determină şi raportul de valoare dintre Veşnicie şi timp. Căci — precum s'a subliniat mai sus — natura sau fiinţa unei realităţi este izvorul valorii sale. Ca atare, Veşnicia posedă valoare în sine şi nelimitată, adecă absolută, care nu poate fi ajunsă de nici o putere creată. In schimb, timpul posedă *numai o valoare relativă şi împărtăşită.* Purtând pecetea relativităţii, valoarea timpului nu produce nici un scop în sine şi necondiţionat. După cum obârşia şi menţinerea în existenţă îi sunt în Veşnicie, tot aşa sensul şi valoarea lui sunt acolo. Prin urmare, Veşnicia acordă timpului nu numai existenţă, ci *şi sens şi valoare.* De aceea timpul atinge suprema valoare numai atunci când e trăit în contact strâns şi continuu cu Veşnicia, când e posibil pentru dobândirea Cerului.

Raportul ontologic şi axiologic dintre Veşnicie şi timp, precizat mai sus, îl zugrăveşte — deşi mai mult indirect decât direct — în cuvinte minunate teologul ierarhiilor existenţei *Pseudo-Dionisie Areopagitul,* subliniind faptul că valoarea timpului e relativă, întrucât toate se reduc, în ultima

---

[1] Cf. şi *Popa Grigore:* Existenţă şi adevăr la Sören Kierkegaard. Sibiu 1940, p. 320.

instanță, la Dumnezeu, care ține toate și în care își găsesc sensul și ținta, toate: „Dar vremea este a slăvi în cuvântul nostru pe Dumnezeu cel cu multe nume, ca pe atotțiitorul și ca pe bătrânul zilelor. Și într'adevăr se numește atotțiitor, pentrucă el însuși *este centrul tuturor*, ținând și cuprinzând toate, și toate sprijinind, întemeind și legând, și păstrând în sine universul indisolubil, și *din sine, ca din rădăcina atoatețiitoare, născând toate, și la sine, ca la temelia atoatețiitoare, îndreptând toate*";[1] iar mai la vale se pronunță direct: „Preamărit e Dumnezeu din vechimea zilelor, pentrucă *însuși e și tot veacul și tot timpul*".[2]

Ca formă și condiție inerentă și specifică a realității cosmice, timpul are o valoare egală cu aceea a existenței create însăși, căci unul fără de alta nu se pot concepe și nici realiza. Firește, timpul nu se identifică propriu zis cu viața, el fiind numai o parte, o condiție sine qua non a vieții, dar tocmai în virtutea acestei calități lipsa lui atrage după sine imposibilitatea întregului, a vieții. Fără a se confunda cu ea, forma timpului rămâne o condiție și o temelie nesdruncinată a existenței cosmice. Ori, o condiție esențială și inerentă existenței create, îmbracă aceeași valoare ca și aceasta însași. Ca și aceea a realității cosmice în general, valoarea timpului este finită și relativă, singur Dumnezeu având o valoare infinită și absolută.

Afirmația că valoarea timpului este egală cu aceea a existenței create, poate avea numai o accepțiune generală. Căci o parte a realității create, și anume microcosmosul sau omul, întrece timpul în valoare și-i destinată să depășească forma existenței cosmice actuale și să fie izbăvită de condiția timpului. Cu alte cuvinte, prin voința lui Dumnezeu și ca destin final, viața omului are o valoare care depășește cadrele cosmice actuale, ceeace timpul nu are. Dovadă despre aceasta e faptul că în viața de dincolo nu va mai fi timp.

Teza că timpul se va sfârși deodată cu chipul lumii

---

[1] Despre numirile divine, cap. 1. §. II. Migne, P. G. 3, col. 936 D. sq.

[2] Ibidem, cap. X. §. 2 Migne P. G. 3, col 937 B: „Ἡμερῶν δὲ πλαιὸς Θεὸς ὑμνεῖται διὰ τὸ πάντων αὐτὸν εἶναι καὶ αἰῶνα, καὶ χρόνον,...".

actuale, se sprijineşte şi evidenţiază la lumina înţelegerii corecte a procesului de transformare finală a omului şi a cosmosului. Deşi în solidaritatea dintre aceştia omul este factorul fundamental şi determinant şi ca atare prefacerea lui determină şi transformarea cosmosului, totuşi începem cu înoirea cosmosului, socotind că e mai potrivit din punct de vedere metodologic să pornim dela general la parţial. Pe de altă parte, nu vom lua în cercetare numai timpul, ci şi spaţiul, considerând faptul că între aceste două medii cosmice fundamentale nu există numai o corelaţie fenomenologică în sens husserlian,[1] ci şi una *ontologică-funcţională*, în sensul că structura şi chipul actual al cosmosului, precum şi viaţa şi plinirea lui, sunt strâns legate de condiţia acestora. Ca atare, *între timp şi spaţiu există o oarecare solidaritate de destin.*

Taina vieţii veşnice e tot atât de mare şi de profundă ca şi taina divină. Intrucât viaţa veşnică nu ni se pune nouă ca problemă de cunoaştere, ci ca problemă de dobândire, înţelepciunea divină a voit ca acest mediu transcendental de viaţă veşnică să rămână pentru noi un mister insondabil. De aceea Sf. Scriptură nu ne dă, din principiu, un tablou complet despre lucrurile ultime, ci numai o schiţă cu totul sumară. In consecinţă, Revelaţia ne împărtăşeşte numai puţine indicii asupra structurii şi calităţii cerului şi pământului nou şi acestea stau în mod covârşitor pe punctul de vedere religios, nedând lămuriri şi precizări asupra calităţilor pur fizice ale lumii noui şi totdeauna ascunzând acele indicii sub o formă imaginativă şi apocaliptic-profetică,[2] care nu ne îngădue să descifrăm şi să precizăm sensul adevărului cuprins sub învelişul ei. Completarea acestei lacune nu poate veni din partea omului, deoarece procesul de înnoire cosmică depăşeşte cugetarea şi experienţa noastră, întrucât nu putem cunoaşte de pe acum „cele ce ochiul n'a văzut, nici urechea n'a auzit, nici la inima omului nu s'au suit". (I Corinteni 2, 9). Ca atare,

---

[1] Cum susţine de pildă *Reininger Robert:* Metaphysik der Wirklichkeit, Wien-Leipzig (W. Braumüller) 1931 p. 51.

[2] *Scheeben-Atzberger:* Handbuch der katholischen Dogmatik. Fr. i. Br. 1901, p. 940.

asupra acestui mediu transcendental de viaţă nu se poate da nici un răspuns deplin până nu vom vieţui într'ânsul, căci cunoaşterea sa aparţine deplinei sale experieri.[1]

Pe lângă acestea, însuşi timpul, al cărui destin final vrem să-l ispitim, este un element care ingreuiază considerabil înţelegerea sfârşitului şi înnoirii lumii; căci sfârşitul lumii este o revelaţie a paradoxului timpului.[2]

Aşa fiind, aici trebue să credem, fără a putea să vedem şi să reprezentăm adecvat ceace credem.[3] A voi mai mult, adecă a încerca — forţând locurile scripturistice respective — să pătrunzi în adâncul tainelor, spre a le face accesibile minţii sau spre a sătura curiozitatea omenească după cunoaşterea celor ascunse, e nepotrivit cu spiritul dogmatic al ortodoxiei, care se ţine de cuprinsul pozitiv şi determinat al Revelaţiunii.[4]

Cu toate acestea, în baza faptului că începe deja de pe pământ şi că Sf. Scriptură ne oferă câteva icoane plastice şi realiste în această privinţă, *înnoirea lumii nu ne este complet inaccesibilă în conţinutul ei.* Sigur e că înnoirea lumii constă într'o mutatio in melius, adecă o desăvârşire şi o ridicare a ei în ce priveşte calitatea şi starea,[5] o structurare care o face lăcaş deplin corespunzător omului înviat şi transfigurat. Spre deosebire de ştiinţele pozitive moderne care profesează (sub impulsul ideii de timp liniar şi fragmentat în trecut, prezent şi viitor) concepţia că sfârşitul înseamnă moarte, dispariţie totală şi neant, doctrina creştină învaţă că sfârşitul lumii nu-i o distrugere sau nimicire completă, ci numai o încheiere a prezentului curs al lumii, al cărei chip e afectat de realitatea păcatului. Nu-i vorba nicidecum de o nimicire şi nici de o altă întemeiere sau creaţiune a lumii, *ci numai de o turnare din nou a ei prin înnoire şi transfigurare.* Sub flacăra focului (natural

---

[1] Cf. *H. Martensen-Larsen:* Am Gestade der Ewigkeit. 2. Aufl. Berlin (Furche Verlag). f. a. p. 11.

[2] Vezi mai pe larg la *Berdiaeff:* O. c. p. 157 sq.; *Althaus Paul:* Die letzten Dinge. 4. Aufl. Gütersloh (Bertelsmann) 1933, p. 242.

[3] *Heim Karl:* Jesus der Weltvollender. Berlin (Furche-Verlag) 1937, p. 224.

[4] Cf. *Andrutsos:* O. c. p. 441.

[5] *Scheeben-Atzberger:* O. c. p. 940.

sau material) înnoitor și transfigurator care desăvârșește transfigurarea începută încă de pe acum de har, *organismul pământesc al cosmosului trece printr'un proces de transfigurare fizică, care-l ridică la cea mai înaltă organizare*, sâmburele său esențial rămânând acelaşi şi numai structura devenind alta. Focul acesta disolvă cerul şi distruge pământul cu toate plăsmuirile naturii şi ale mânii omenești, iar stihiile (elementele lucrurilor) vor fi transpuse de văpaia focului în alte stări agregaționale,[1] adecă vor primi o altă structură. Din aceste elemente fundamentale, descompuse şi schimbate astfel în constituirea lor, puterea divină toarnă cerul şi pământul nou. Odată înlăturate păcatul şi moartea şi cu ele chipul actual al lumii, transfigurarea întru ascuns şi apăsare (produsă de har) izbucnește într'o transfigurare totală şi deplină, care ne dă — actualizând toate potențele înăbușite de păcat — un cosmos desăvârşit şi mai presus de strălucirea lui paradisiacă primordială.[2] Precum se înlătură schela când clădirea e terminată, aşa chipul lumii acesteia trece, spre a-i lua locul alt chip: cerul şi pământul nou, leagănul fericirii, măririi şi al învesnicirii noastre.

Odată cu înnoirea cosmosului, omul este transfigurat şi el, primind o structură şi o calitate cu totul conformă cu starea spirituală de după învierea obştească. Procesul de îndumnezeire şi transfigurare devenind acum complet, sufletul omului — descătușat de strâmtorarea în desvoltarea sa de către chipul lumii şi trupul îngroșat de păcat — ajunge la actualizarea deplină a potențelor sale. Iar trupul, datorită prefacerii şi proslăvirii sale prin înviere, îngăduc o unire ideală între el şi suflet, în „omul ceresc" (cf. I Corinteni 15, 47—49), devenind un mediu potrivit manifestării plenare a sufletului şi un organ al spontaneității spirituale. Trupul va lua o structură şi o formă cu totul adecvată sufletului îndumnezeit, fiind copleșit total prin spirit,[3] volatilizat şi absorbit oarecum în imaterialitatea spiritului.

---

[1] *Atzberger Leonhard:* Die christliche Eschatologie. Fr. i. Br. 1890 p. 372.

[2] I Corint. 7, 31; II Petru 3, 10-11; sf. *Chiril al Ierusalimului:* Cateheza XV. Despre a doua venire a lui Hristos, IV. Migne, P. G. 33., col. 876 A; *Taio:* Sententiarum lib. I., cap. XVII. Migne, P. L. 80, col. 749 C. D.

[3] Cf. *Stăniloae D.:* Invierea Domnului, p. 2.

Invățătura dogmatică precizează structura și calitatea nouilor trupuri, definindu-le ca nestricăcioase (nemuritoare), transfigurate, subțiate (agile) și spirituale (pnevmatice).[1] Voind să determinăm raportul corporalității viitoare cu cea actuală, luăm ca model corporalitatea Mântuitorului (Rom. 6, 5; 8, 11. 17; I Corinteni 15, 20. 22 sq. 48 sq.; Filip. 3, 21). Intrucât corporalitatea aparține ființial la realitatea plenară a omului și ca atare viața personală e complet reală numai ca trupească, și Hristos a înviat și s'a suit la ceruri cu trupul. Aceasta însemnează că nu trebue să reducem constituția dualistă (trup și suflet) a omului la una monistă, împingând prea departe procesul de spiritualizare a trupului prin transfigurare și profesând transformarea, metafizic imposibilă, a trupului în spirit. Pe de altă parte, fericirea deplină și privirea față către față a lui Dumnezeu, implică în sine în mod inerent izbăvirea de trupul actual prin luarea unei structuri și forme asemănătoare cu trupul ceresc al Domnului (Rom. 8, 23; Filip. 3, 21). Cu alte cuvinte, corporalitatea viitoare nu va fi nici spiritualitate pură, ceeace ar însemna că omul a devenit Dumnezeu, și nici corporalitate simplă, ceeace ar însemna că raportul omului cu Dumnezeu rămâne fundamental la fel cu cel din viața aceasta (adecă mijlocit),[2] ci o *corporalitate pnevmatică*, prin care omul nu devine ontologic una cu Dumnnzeu, dar se apropie de El prin har într'o unire directă și intimă. In consecință, actuala și viitoarea corporalitate umană se deosebesc ca pământescul de ceresc, ca psihicul de pnevmatic și ca omul căzut de omul restaurat și proslăvit în Hristos. Prin urmare, pe când corporalitatea actuală aparține materiei și implicit contingențelor și legilor acesteia, *cea viitoare va fi pnevmatică, cerească și nesupusă acestor legi și contingențe.* (cf. II Corinteni 5, 1). Ca atare, ea-i izbăvită de toate limitele naturale ce împiedică manifestarea plenară a spiritului. Eliberate de greutatea în mișcarea spațială con-

---

[1] Cf. *Pohle-Gierens:* Lehrbuch der Dogmatik. 9. Aufl. Paderborn (F. Schöningh) 1937, III. B. p. 716 sq.

[2] Cf. *Groos Helmut:* De deutsche Idealismus und das Christentum. München (E. Reinhardt) 1927, p. 299 sq.; *Barth* [*Karl:* Die Auferstehung der Toten. München (Chr. Kaiser Verlag) 1924, p. 112 sq.

diţionată prin legea gravitaţiei şi de limitele spaţiale, trupurile viitoare se vor putea deplasa din loc în loc ca şi când n'ar mai fi nici o distanţă spaţială pentru ele. In plus, corporalitatea viitoare va avea şi însuşirea conpenetrabilităţii, în virtutea căreia trupurile pnevmatice se pătrund reciproc oarecum ca'ntr'o perihoreză antropologică. In această privinţă serveşte ca model trupul preamărit al Mântuitorului, care după înviere apare şi dispare fulgerător şi care răsbate prin mormântul închis şi străbate prin uşile încuiate, fără să se deschidă.[1] E, prin urmare, o corporalitate specifică şi proprie structurii şi formei omului transfigurat, care, spre deosebire de corporalitatea organică, e mai puternică decât orice piedică spaţială, pentrucă stă într'o cu totul altă relaţie cu spaţiul, decât cea actuală. Despre ea nu ne putem face nici o reprezentare deplin corespunzătoare, întrucât n'o putem compara adecvat cu nimic din experienţa noastră de până acum şi nici cu materializaţiunile spiritiste sau cu aşa numitele corpuri astrale.[2]

Fără îndoială, transformarea şi înnoirea radicală a omului şi a cosmosului implică în sine o înrâurire considerabilă asupra spaţiului şi timpului. Căci transfigurarea producând — după cum am văzut — o schimbare profundă a tuturor condiţiilor şi formelor de existenţă cosmică, va avea acelaşi efect şi asupra spaţiului şi timpului, întrucât acestea sunt temelii şi condiţii fundamentale ale vieţii cos-

---

[1] *Pohle-Gierens:* O. c. p. 716 sq.

[2] *Heim K:* Jesus der Weltvolender p. 194 sq. Desigur, cea mai adâncă şi ingenioasă explicare teologică a îndumnezeirii şi transfigurării este cea propusă de sf. Grigorie Palama, care învaţă că procesul respectiv constă nu numai în dematerializarea şi spiritualizarea omului, ci şi în *transformarea lui din creat în necreat,* întrucât harul este putere divină necreată şi produce efecte necreate *[Crainic N.* Curs litografiat de Teologie mistică. Buc. 1935, p. 321 sq.; Cf. şi *Stăniloae D.:* Viaţa şi învăţătura sf. Grigorie Palama. Sibiu, 1938, p. 91). Ea ne apare însă prea îndrăzneaţă, căci oricât am aduce aici în considerare iubirea, înţelepciunea şi atotputernicia divină, nu vedem cum se poate împăca cu imposibilitatea metafizică indiscutabilă a trecerii creaturii în stare de necreată şi cum se poate evita primejdia confundării omului cu Dumnezeu. Căci de o necreaturalitate a omului de după învierea obştească poate fi vorba numai în comparaţie cu creaturalitatea actuală şi în sens de creaţie pur spirituală, dar nicidecum de o necreaturalitate în sensul deplin al cuvântului, care ar însemna absolutizarea omului.

mice. In ce constă această schimbare, e mai greu de spus, deoarece cu cât cugetăm mai mult și mai adânc chipul lumii ce va să fie, cu atât ne apare mai învăluit în taină. Și astfel rațiunea omenească, orbită și cutremurată de adâncul misterului, oscilează timidă și nehotărîtă, fără a cuteza să se pronunțe definitiv într'un fel sau într'altul. Ceeace putem afirma în mod sigur, este că plinirea (ridicarea din condiții și forme nedepline, în depline) cosmosului și a omului, constitutivă cerului și pământului nou și absolut necesară realizării plenare a fericirii veșnice, *reclamă transcenderea condițiilor și formelor existenței* actuale, depășirea condițiilor existenței pământești-istorice. Prin urmare, *însăși noțiunea plenară de supra-cosmos și supra-om implică în sine transcenderea condițiilor spațial-temporale actuale.*

Cât privește în special spațiul, dacă privim lucrurile prin prisma logicei existenței actuale, atunci găsim, atât pentru spațialitate cât și pentru nespațialitate, temeiuri bune, însă fiecare prezintă și dificultățile lor speciale și nu se lasă dovedite nemijlocit sau mijlocit din Sf. Scriptură. Astfel pe de o parte, greu ne putem sustrage întrebării asupra chipului în care va fi creat loc pentru toți cei ce au murit,[1] iar enunțările dela Mat. XXV, 32-33, despre o împărțire a lor în două cete, nu exclud deloc o interpretare literală.[2] Dacă spunem că viitoarea corporalitate va sta într'alt raport cu spațiul decât cea actuală, tot n'am rezolvit dificultatea, pentrucă în ce privește locul judecății obștești N. T. spune că Hristos va veni din nou pe pământ (cf. Mat. XVI, 27; XXIV, 30; XXV, 31; XXVI, 64). Nu știm cum avem să'nțelegem în amănunt aceste expresiuni, dar *ele înclină spre testarea existenței unui spațiu.* Pe de altă parte, în special Apocalipsa (XXV, 2. 10. 22) zugrăvește o stare viitoare, în care contrastele și distanțele dintre imanent și transcendent sunt ridicate, căci Cerul se coboară pe pământ iar pământul se urcă la cer, oarecum ca'ntr'o întrupare de dimensiuni cosmice. Pământul și tronul lui Dumnezeu au devenit una și nici un văl nu mai acopere

---

1 Cf. *Martensen-Larsen:* O. c. p. 184.
2 Cf. *Atzberger:* O. c. p. 362.

fața lui Dumnezeu înaintea oamenilor. Ceeace însemnează în mod evident că comuniunea directă și intimă a omului cu Dumnezeu, condiție esențială a fericirii depline, nu-i realizabilă într'o spațialitate de natura celei actuale.

De aceea credem că cea mai plauzibilă rezolvire a problemei spațialității viitoare este aceasta: Noua structură și calitate a omului și cosmosului viitor, precum si participarea prin har la natura și plinătatea divină, care însemnează implicit împărtășirea în oarecare grad de prerogativele vieții divine, cer o materialitate și o spațialitate proprie și specifică acestora. Dumnezeu, care posedă plinătatea posibilităților, poate produce nu numai materialitatea specifică cosmosului actual, pe care încearcă s'o definească atomistica științifică. Plinătatea de putere a lui Dumnezeu va crea noului cosmos o materialitate și o spațialitate conformă nouei stări, care n'au nici o analogie cu cele actuale și'n consecință nu pot fi analizate fizical. Pentrucă sensul esențial al eshatologiei creștine impune o logică cerească compatibilă lui și pe care n'o putem dobândi pe cale naturală, structura și calitatea noului cosmos nu poate fi considerată și înțeleasă sub unghiul logicei experimental-raționale a lumii actuale. In orice caz, nu va fi o materialitate și spațialitate pământească și naturală, ci una cerească, supranaturală și deci transcendentă chipului actual al lumii. Ele vor ființa în alte condiții și forme decât cele actuale și vor realiza, într'un chip corespunzător și deplin, sinteza între forma de prezență a spiritului și a trupului, între localizare și pretutindenitate, între spațialitate și supraspațialitate.[1]

Privit prin prisma logicei cosmologiei pământești, și răspunsul la problema destinului timpului, în fizionomia structurală a noului cosmos, oscilează între o temporalitate de factură superioară celei actuale[2] și între supratempo-

---

[1] *Stăniloae:* Invierea Domnului, p. 2.

[2] Opiniei acesteia i s'a atașat spiritualitatea creștină occidentală. Ancorată prea mult în perspectiva cosmică istorică, concepția eshatologică romano-catolică nu poate acorda timpului transfigurarea și splendoarea cuvenită în viața viitoare, ci învață că și acolo va fi timp: „Corpus gloriosum *movetur in tempore*, sed imperceptibili propter brevitatem" (*Thomas*: Suppl. q. 84 a 3. Citat la *Pohle*: O. c. p. 716). Iar cea pro-

ralitate sau netemporalitate. Pe cea dintâi o susțin în esență aceleași motive cari întemeiază spațialitatea transcendentală, având în vedere mai ales corelația ontologică și funcțională dintre timp și spațiu. Pentru cea de a doua alternativă, care-i cea mai plauzibilă și mai în duh ortodox, pledează calitatea timpului de mediu cosmic fundamental și mai adânc decât spațiul, în virtutea căreia și mai ales prin voința lui Dumnezeu, el pătrunde în așa măsură în Veșnicie, încât dispare revărsându-se în aceasta: „Timpul mort și'ntinde trupul și devine veșnicie" (Eminescu, Scrisoarea I). Aceasta o cere dealtfel și logica adecvată sensului esențial al eshatologiei creștine, căci o temporalitate transcendentală, oricât ar fi ea de superioară în structura și calitatea sa, ar menține cosmosul nou într'o oarecare nestatornicie și nedeplinătate, incompatibile cu desăvârșirea și fericirea veșnică. Iar ridicarea temporalității nu însemnează nicidecum absolutizarea lumii create, deoarece veșnicia divină nu se reduce în esența sa la supratemporalitate, ci e mult mai mult decât atâta.



Legat indisolubil de structura și calitatea actuală a lumii și înrudit intim cu acestea, timpul nu-i infinit ci limitat prin creație și sfârșit. In consecință, *trecerea chipului actual al lumii implică în mod inerent și pe aceea a timpului, care nu va mai corespunde viitoarei structuri și condiții a cosmosului.* [1] Pe de altă parte, *starea de vârstă deplină în*

testantă, obsedată de ideea păcatului și a depravării totale a cosmosului și a omului sau încătușată într'o logică prea raționalistă și pământească, nu se încumetă să atribue acestora o desăvârșire așa de mare, încât să fie mai presus de condiția timpului, ci profesează prin unii reprezentanți ai ei opinia că timpul nu va dispare, ci va prim forma deplinătății, determinată ca *„Vollzeitlichkeit"*. In această direcție se aliniază: *H. W. Schmidt* (Zeit u. Ewigkeit, p. 307), — *K. Heim* (Glaube u. Denken, p. 382), *W. Künneth* (Theologie der Auferstehung, p. 251 și 173) și *Heinrich Barth* (Das Sein in der Zeit, Tübingen, J. C. B. Mohr 1937, p. 23 sq.). De remarcat și subliniat faptul că însuși Luther le desvălue slăbiciunea acestui punct de vedere, rostindu-se în chipul următor: „Hie muss man die Zeit aus dem Sinn tun und wissen, *dass in jener Welt nicht Zeit noch Stund sind, sondern alles ein ewiger Augenblick"*: (Citat la *Althaus:* O. c. p. 151).

[1] *Sf. Vasile c. Mare:* Comentar la Isaia, cap. II. n. 66. Migne, P. G. 30, col. 232 C; Idem: Omilia I despre Hexaimeron, n. 3. Migne, P. G. 29, col. 10 C; *sf. Ioan Hrisostomul:* Omilia despre înv. morților, n. 4. Migne P. G. 50, col. 424; *Ioannes Scotus Erigena:* Versio operum S. Dionysii, De div. nominib., cap. X. Migne, P. L. 122, col 116 B.

*Hristos (cf. Efes. IV, 13) nu mai este compatibilă cu vremelnicia, pentrucă e o desăvârşire atemporală.* De aceea iubirea divină — îmbinată cu înțelepciunea și atotputernicia — acordând omului condițiuni optime de fericire, *aşează pe om şi pe noul cosmos într'un prezent plenar, înveşnicindu-l prin participare după har la eternitatea lui Dumnezeu.* Acest prezent plenar e cu totul transcendent lumii actuale și propriu chipului viitor al cosmosului. Realizând sinteza deplină între supratemporalitate și o înveșnicire în limita îngăduită de imposibilitatea metafizică a trecerii creaturii în stare absolută, el oferă mediul și condiția optimă a fericirii depline. *El nu mai este propriu zis timp,*[1] *ci participare directă la veşnicia divină.* E o zi fără de sfârșit, o veșnicie cosmică, în care mersul treptat dela zile și ani încetează, în care totul e prezent, o idee pe care dealtfel noi n'o putem pricepe deplin cu logica pământească.

Teza aceasta are temeiuri și'n Sf. Scriptură și'n Sf. Tradiție. Așa Sf. Scriptură vorbește nu numai despre un timp fără sfârșit în lumea viitoare (cf. de pildă Ps. 80, 16), ci mărturisește direct că nu va mai fi timp: *„Timp nu va mai fi"* (Apocal. X, 6); sau: „Și porțile cetății nu se vor mai închide ziua, căci noapte nu va mai fi acolo" (Apocal. XXI, 25), cuvinte care îndreptățesc și întemeiază ideea unei zile fără de sfârșit sau a unui prezent plenar.

Comentând locul respectiv din Apocalipsă, sf. Andrei al Cezareei Capadochiei spune: „A jurat că *nu va mai fi nicidecum timp în veacul viitor,* în care nu este timp măsurabil după soare, ci viață veșnică, ce transcende numărul temporal".[2] Fer. Ieronim mărturiseşte despre viaţa viitoare: „Insă nu viață scurtă, nu *circumscrisă în oarecari timpuri,* ci perpetuă, ci eternă".[3] Vorbind despre învierea

---

[1] Cf. și *Helm K.:* Die Weltanschauung der Bibel. 3. Aufl. Erlangen-Leipzig (W. Scholl) 1921, p. 92; *Behn S.:* Einleitung in die Metaphysik Fr. i. Br. (Herder) 1933, p. 168.

[2] Comentar la Apocalipsă, cap. XXVIII, cuvânt. X. Migne, P. G. 106, col. 307 B: „"Ομνυσι δὲ χρόνον μηκέτι εἶναι, ἢ ἐν τῷ μέλλοντι (αἰῶνι), ἐν ᾧ οὐ χρόνος ἐστὶν ἡλίῳ μετρούμενος, ἀλλὰ ζωὴ αἰώνιος ἀριθμὸν χρονικὸν ὑπερβαίνουσα".

[3] Comm. in epist. ad Titum, cap. I. v. 5 sq. Migne P. L. 26, col. 594 D.: „Vita vero non brevis, non aliquibus circumscripta temporibus; sed perpetua, sed aeterna".

obştească şi despre ceea ce va urma odată cu aceasta, Petru Chrysologul zice: „Insă cum să apară timpul acolo, unde *se dă viaţă veşnică fără timp!* După cum timpul produce temporalitatea, aşa veşnicia exclude timpul".[1] Alte glasuri bisericeşti afirmă că: „Timpul... începe cu lumea, şi *sfârşeşte cu lumea*",[2] sau numesc viaţa viitoare *„zi veşnică"*,[3] iar imnurile liturgice zugrăvesc fericirea viitoare astfel: „In veacuri nesfârşite petrece slava mucenicilor tăi şi fericirea cea nemuritoare".[4]

Cercetările de mai sus întemeiază suficient opinia că omul depăşeşte timpul în privinţa valorii şi a destinului său final. Insă existenţa umană depăşeşte timpul în valoare nu numai prin aceea că-i destinată unor dimensiuni ce transcend cadrele cosmosului actual, cu care apare şi dispare timpul, ci şi prin aceea că-i factorul care — în colaborare cu forţele divine — îi dă valoare şi sens. Căci timpul gol de pronia divină şi lipsit de conţinutul ce i-l dă activitatea creatoare umană (ceeace ne putem îngădui a spune numai ca pură abstracţiune!), este ceva mort şi fără valoare.



Cu toată subordonarea lui faţă de om în ierarhia valorilor, calitatea de mediu cosmic fundamental şi de factor soteriologic îi imprimă timpului o valoare considerabilă.

(Va urma)

---

[1] Sermo XXIV. Migne P. L. 52 col. 299 A.: „At quomodo apparet ibi tempus, ubi aeterna sine tempore res donatur! Sicut temporalitatem tempus attulit, sic exclusit aeternitas tempus".

[2] *Honorius Aug.:* De imagine mundi, lib. II., cap. III. Migne, P. L. 172, col. 146 D.: „Tempus... cum mundo coepit, et cum mundo desinet".

[3] *Haymo:* De varietate librorum, lib. I., cap. I. Migne, P. L. 118, col. 876 C: „dies aeternus". (sic.) Vezi şi Petrus Chrysologus: Sermo LXXXII, Migne, P. L. 52, col. 431 C; Richardus de Sancta Victore: In Apocalyps. lib. I. cap. VII. Migne, P. L. 196, col. 290 A. B. C.; Prosper Aquitanus: De promiss. et praest. Dei, pars V. cap. XIII. Migne, P. L. 51, col 855 A.

[4] Mineiul pe Ianuarie. Ed. 3-a a sf. Sinod. Bucureşti 1926, p. 64.

# *ATITUDINI*

## *„ANTICREŞTINISMUL COMUNIST"* [1]

*Omenirea trece prin momente grele şi hotărîtoare pentru istoria sa. Răsboiul sfânt din Răsărit trebue să deslege problema momentului istoric: „a crede sau a nu crede în Dumnezeu".*

*Sunt bine cunoscute prigonirile suferite de creştinism în decursul timpurilor, din care el a ieşit totdeauna triumfător. Când este vorba de comunism, lucrurile se schimbă cu totul, deoarece el nu este atâta areligios, cât antireligios; el nu numai că neagă pe Dumnezeu, dar nu vrea şi nu lasă pe nimeni să creadă în El. Lichidarea religiei este punctul culminant al doctrinei comuniste: „acolo unde religia este victorioasă, comunismul este slab. Regimul comunist nu va fi realizat decât într'o societate liberată de religie. Propaganda noastră implică în chip necesar propaganda ateismului", zice Lenin.*

*Dar nu numai religia este urgisită de comunism, ci şi toate sentimentele umane. Ateul bolşevic este şi se vrea bestie, nu om. Ura şi teroarea sunt însuşirile sale de căpetenie. Toate bunurile spirituale vor fi revizuite, căci totul trebue să poarte semnul marxismului şi al ateismului. Transformarea totală a omului, eliberarea lui „prin ştiinţă de orice mister, pe deplin încrezător în puterile sale şi în ale partidului", iată idealul spre care tinde această doctrină criminală. „Acest om nu are decât dispreţ şi batjocură pentru poveştile religioase" (p. 10).*

*Persecuţia bolşevică este minuţios organizată. E sistematică, crudă şi perversă. Arestări, închisoare, deportări, exil, ocnă, lagărul, munca silnică, mutilarea, uciderea, împreunate în chip sadic cu tot felul de nedreptăţi, de jicniri, de ameninţări, de privaţiuni, de torturi şi de suferinţe, sunt lucruri din cele mai banale în Republica Sovietelor (p. 11).*

*Actele de cruzime, de profanare, de distrugere şi de pângărire, sunt numeroase şi de neînchipuit.*

*Religia trebue distrusă. Cum? Nu interesează! Scopul scuză mijloacele. Tehnica modernă este deasemenea pusă în serviciul persecuţiilor de tot felul, care culminează în drumul Siberiei. Soarta cea mai grea o au însă preoţii. Ei ştiu ce este impozitul pe credinţă, sunt puşi în afară de lege şi urmăriţi ca fiarele.*

*Alt mijloc de constrângere la comunism şi ateism sunt celebrele colhozuri. Numai apostasia descuie cămările belşugului lor discutabil. In caz contrar, cerşetoria dă oarecare drept la viaţă*

---

[1] *Vezi Teodor M. Popescu: Anticreştinismul comunist. Bucureşti, Tipografia Cărţilor bisericeşti 1942, pagini 40.*

*Dacă persecuţia este desăvârşită ca tehnică, nici propaganda nu lasă nimic de dorit. Ea se adresează masselor şi este „activistă", spre deosebire de cea a măsurilor violente. Este tenace, ingenioasă, sistematică şi inteligentă, şi se ocupă cu precădere de copii, tineri, lucrători, şcoală şi armată.*

*Şcoalei îi revine rolul de a face din copii atei, apostaţi, duşmani ai lui Dumnezeu şi ai părinţilor. Opera şcoalei este continuată, dela vârsta de doisprezece ani, de către „Komsomol", organizaţia tineretului comunist. S'au înfiinţat număroase şcoli de ateism, cu program şi profesori specializaţi in materie. De altfel, fiecare instituţie socială îşi are organizaţia proprie de propagandă. Literatura, arta şi tehnica sunt puse în serviciul ateizării.*

*Dureros este faptul că persecuţia şi propaganda nu-i mulţumesc pe bolşevici şi atunci încearcă să compromită Biserica şi ritualul ei. Astfel crează o biserică roşie, numită „biserică vie" şi înnoitoare. „Dar Rusia martiră dă bucurii şi nădejdi, care compensează durerea şi groaza ce-o inspiră Rusia comunistă" (p. 32).*

*In ceeace priveşte planul cincinal de exterminare a Bisericii creştine, dl Prof. Teodor M. Popescu constată că el este efortul titanic al unui antidemiurg nebun, care întrece în impietate şi în groază oribila bestie a Apocalipsei; este a încerca imposibilul (p. 36).*

*Destrămarea religioasă-morală care a dus la comunism, este venită din Occident. Nietzsche este creatorul bestiei inspiratoare a lui Karl Marx. Distinsul profesor de Teologie crede că bestia roşie nu-şi va putea sfârşi opera, dar ea va rămâne pentru oameni un mare şi nelegiuit atentat la credinţă, o gravă criză de rătăcire sufletească, o lecţie de suferinţă şi o prevenire pentru cei ce cred că se poate trăi şi fără Dumnezeu.*

*Lectura acestei cărţi este prilej de frământare şi dureroasă revoltă.*

*SEPTIMIA P. GHERMAN*

## *RĂSTIGNIREA DELA ROSTOV — ŞI INCĂ CEVA!*

*Vigurosul hebdomadar parisian „Gringoire", vremelnic la Marsilia, aducea de curând una din noutăţile cari se citesc cu groază. Iată despre ce-i vorba!*

*Ilja Ehrenburg, jidov pur-sânge, ziarist moscovit după biletul de legitimaţie, iar după ocupaţie şi vocaţie agent comunist în slujba Internaţionalei a III-a, a scris nu de mult o carte cu un titlu sinistru: „Trust pentru distrugerea Europei". Cuprinsul ei întrece cele mai negre visuri. Ştiam de mult că odiosul regim stalinist râvneşte spaţiu... mortal în spre Europa apuseană. Tuturor puhoaielor deslănţuite ale Asiei li s'a năzărit, de când ne-am pomenit, să dea ovăs sălbaticilor cai ai stepei în „prestolul dela Roma", după ce se vor fi săturat de prădăciuni, violuri şi vărsări de sânge. Rusia bolşevică — aşa ne încredin-*

țează căzăturile comodităților burgheze dela noi și de aiurea — ar face excepție dela această regulă.

Cartea lui Ilja Ehrenburg e scrisă pentru deșteptarea acestor victime ale unei somnolențe bovine. Jidovul rătăcitor anticipează aci soarta pe care ursitoarele din Kremlin i-au hărăzit-o culturii și civilizației noastre bimilenare. Când armatele „fasciste" — suntem în clar cu acest epitet ornant, tăvălit cu neputincioasă furie prin clăbucii propagandei roșii — vor intra în derută, tancuri gigantice de câte zece metri înălțime, plus dimensiunile aferente, se vor urni greoaie, bot în bot, spre Europa centrală și apuseană, stropșind totul în calea lor. In fața Berlinului, monștrii de oțel se vor opri o clipă, cu satisfacția șarpelui ce-și hipnotizează prada înainte de a o devora. Șenilele vor scrâșni apoi din nou, pentru ca în câteva minute să nu mai rămână decât nouri groși de praf și fărâme de moloz amestecate cu carne și sânge de om. Marșul morții va continua. Copenhaga, Stockholm, Paris, Roma, Madrid?... O tăcere de moarte le va învălui. Distrugerea Cartaginei nu este demnă să se compare cu ceea ce vor păți ele și alte așezări mai mărunte de pe sol european. Cei ce vor scăpa de sub roțile urgiei, vor lua drumul fără întoarcere al Siberiei. Revolverele GPU-ului și alte unelte de „lichidare" tot atât de eficace, vor veghia ca serviciul căilor ferate sovietice să nu fie prea îngreunat de aceste transporturi și convoaiele morții să umple mai mult șanțurile decât drumurile. Europa va rămânea pustie. In lipsa hienelor și a șacalilor, doar corbii s'or roti pe deasupra stârvurilor cari vor tapeta această nouă „mare moartă".

*

Am citit reportagii de presă și fragmente din unele rapoarte medico-legale privitoare la deshumările din pădurea Katyn de lângă Smolensk. Peste zece mii de ofițeri polonezi, cari nici nu erau măcar prizonieri de războiu, au fost căsăpiți ca vitele la abator și îngropați deavalma, în etaje. Am văzut și câteva documente fotografice. Unul dintr'acestea, îl arată pe un preot militar. Aripa morții îl înțepenise într'o poziție de rugă, Fața lui, desfigurată de descompunere, n'o mai pot uita.

*

Undeva, în Nord-Estul Rusiei, pitită în umbra codrului, apăruse nu de mult, ca din pământ, o movilă proaspătă. Ce se întâmplase?

Douăzeci de mii de ostași bolșevici, căzuți prizonieri la Finlandezi în campania din 1939, se întorceau acasă după încheierea păcii. GPU-ul le-a pregătit o primire originală. Copacii din preajma locului mai poartă și acum urmele devastatoare ale salvelor de mitraliere și pistoale automate cu cari a fost salutată „repatrierea" lor. Oamenii au călcat, din întâmplare, dincolo de hotarul zăvorît al „raiului" roșu. Puteau deveni primejdioși pentru siguranța regimului. Ei nu trebuiau să vorbească. Și atunci, hotărârea a fost luată și executată după metodele îndătinate...

*

*Orașul Rostov pe Don, important obiectiv militar din mai multe puncte de vedere, a fost disputat, cum se știe, cu o înverșunare nemaipomenită de trupele germane și bolșevice, încleștate în sectorul de Sud al frontului răsăritean. Evacuat astă iarnă de către oștirile aliate, bolșevicii, cât ce s'au instalat acolo, au decis să-și arate mărinimia față de cetățenii rostoveni, oferindu-le un spectacol excepțional: într'o bună zi, au fost ridicate într'o piață centrală zece cruci, pe lemnul cărora spânzurau trupurile chinuite a zece preoți. Alți patru își mântuiau sufletul, tot atunci, la Voroșilovgrad, sub salvele plutonului de execuție.*

*Vina lor? Au înțeles că locul păstorului, la bine și la rău, e alăturea de turmă. Sub ocupația germană, și-au văzut liniștiți de îndatoririle lor liturgice și pastorale, iar când au venit bolșevicii, nu s'au clintit din loc, deși s'ar fi putut pune la adăpost, retrăgându-se cu trupele creștine. Indrăsneala aceasta nu li se putea ierta. Pretextul — mai aveau oare călăii nevoe de el? — a fost găsit cu ușurință: pactizare cu inamicul în timp de răsboiu.*

*Execuția e de inspirație tipic iudaică și de-o cruzime asiatică.*

*Preoții martirizați la Rostov au aflat de mult calea care duce la cer. Lor le-a fost hărăzit nu numai să creadă în Hristos, ci să și sufere pentru El (cf. Filipeni 1, 29). Răstigniți cu Mielul lui Dumnezeu în viață, ei s'au întâlnit cu Mântuitorul și'n moarte. Fiul lui Dumnezeu le-a ieșit întru întâmpinare pe lemnul întru care se lăsase ocărît și El. E suprema favoare de care se poate învrednici un mărturisitor al lui Hristos.*

*Ii văd intrând triumfal în calendarul sfințeniei creștine. In preajma mormintelor lor făcute una cu pământul, stărue încă ecourile elogiului apocaliptic:*

*„Fericiți cei adormiți întru Domnul. Odihnească-se de ostenelile lor, căci faptele lor vin cu ei" (Apoc. 14, 13).*

*Dr. GRIGORIE T. MARCU*

## *UN CATEHISM PRICINAȘ*

*P. Sf. Sa Ioan Suciu, episcopul auxiliar unit dela Oradea, a publicat nu de mult o serie de manuale de religie pentru școalele primare din Ardealul de Nord. Frumos ilustrate, aceste manuale înfățișează învățătura de credință și viață a bisericii greco-catolice, după orânduiala pe care autorul a socotit-o mai potrivită pentru nevârstnicii săi ucenici.*

*Dar, spre mâhnirea noastră, P. Sf. Sa a spus, în Catehismul clasei a șaptea, și lucruri cari* — frățește *vorbind — credem că nu erau absolut indispensabile pentru vremelnica și vecinica fericire a plăpânzilor credincioși din cealaltă strană. Cităm:*

*„La'nceput întreg poporul românesc era catolic și asculta de Papa din Roma..." „In 1054 când Mihail Cerularie din Constantinopol s'a desbinat de Biserica lui Iisus (!), lepădând ascultarea de Papa, și*

*poporul Român fără voia lui, pe'ncetul a fost înstrăinat de credința catolică și de ascultarea Papei din Roma. Așa Românii au ajuns ortodocși" (p. 83). „In vechiul Regat" (acum câteva veacuri? Nota culegătorului) biserica românească, grecizată și slavonizată nu a putut să ajute mult la înflorirea vieții sufletești. Cum ar fi și putut ca biserica cu slujbe în limba străină să învețe carte și mântuitoare învățături pe românește? Dar de toate acestea ne-a scăpat unirea cu Roma a Românilor din Transilvania" (p. 84).*

*„O parte a Românilor din Banat și Crișana erau sub episcopi sârbi. Acești Români nici nu s'au putut uni. Dar ce a fost mai rău, era că Sârbii și Grecii din Vechiul Regat uneltеau împotriva Unirii. Vrajbă mare s'a făcut între Românii din Transilvania prin uneltirile dușmanilor Unirii. Călugării Visarion și Sofronie, numit și Popa Tunsu, străbăteau satele și răsculau poporul, zicând că toți uniții, vor merge în iad, ba predicau și cu bățul" (p. 85) — (tunuri neavând, ca Buccow. Nota culeg.).*

*„Invrăjbirile de după Unire au rupt pe mulți Români de credința catolică, ducându-i la Ortodoxie" (p. 91).*

„De împlinit*: Mă voi ruga să ne dea Domnul Episcopi și Preoți sfinți, și să aducă la sfânta Unire cu Roma întreg neamul" (p. 91).*

*Alta, tot „de împlinit" : „Voi ținea cu tărie la credința străbunilor mei Romani" (p. 84) — (adică la păgânism, căci așa vine. Nota culeg.).*

*

*Incă și alte aprecieri „frățești" se mai pot citi în acest Catehism pricinaș, la adresa Ortodoxiei, care petrece încă odată — de sigur,* pentru ultima dată — *în Ardealul de Nord, vremurile lui Visarion și Sofronie . . .*

*Dr. GRIGORIE T. MARCU*

# MIŞCARE LITERARĂ

*Isidor Todoran:* BAZELE AXIOLOGICE ALE BINELUI. Sibiu, Tip. „Cartea Românească" din Cluj" 1942, p. 136, Lei 240.

După ce Păr. Dr. I. T. ne-a dat cea mai temeinică şi mai substanţială monografie din domeniul Teologiei Fundamentale, care a apărut la noi dela operile profesorului Dr. Vasile Găină încoace, întitulată: ***Problema cauzalităţii în argumentul cosmologic*** (Cluj, 1936 p. 296), şi după ce a disecat şi alte probleme prin studii mai mici, excelând printre cercetătorii mai noui ai problemelor apologetice, iată că spre finea anului 1942 P. C. Sa publică un nou studiu în care abordează problema Binelui, tratând-o în legătură cu bazele lui axiologice.

Despre acest din urmă studiu al Păr. Dr. I. T. trebue să spunem în general că este cel puţin tot atât de temeinic şi de substanţial ca şi primul său studiu mai mare, pomenit mai înainte.

Planul studiului este următorul: A) Introducere. B) Cap. I. Problema valorilor. C) Cap. II. Lumea valorilor. D) Cap. III. Binele. 1 Valorile morale. 2. Binele, valoare morală fundamentală 3. Bine şi datorie. 4. Ideea de bine şi religia. E) Incheiere.



In partea introductivă, Păr. T. subliniază *„necesitatea unei atitudini"*, pe care omul trebue s'o ia între Bine şi Rău, acţionând într'un sens sau într'altul, însă niciodată în mod indiferent, căci *fapte indiferente nu există „fiindcă nici unele nu sunt streine de bine sau de rău. Şi nu există* — astfel de fapte — *pentrucă din moment ce apar ca rezultatul unei deliberări — oricât de sumare — însemnează că au fost socotite preferabile altora, deci mai bune, nu indiferente*" (p. 5).

Pentru a ne face o idee despre felul în care Păr. T. tratează problemele pe cari le indică planul studiului său, ne mai permitem o serie de citate dintre cele mai caracteristice, desprinse din paginile cărţii sale.

Vorbind despre libertatea şi apărând-o magistral împotriva determinismului, Păr. T. conchide în felul următor: *Prin urmare întrebarea: Ce trebue să facem? întrebarea fundamentală a eticei, presupune existenţa libertăţii. Dacă ne întrebăm ce trebue să facem, însemnează că putem face şi ceeace nu trebue. Nicio necesitate tiranică nu stăpâneşte viaţa noastră... Avem conştiinţa că actele noastre pornesc dintr'o deciziune a voinţei noastre, care a ales una dintre mai multe posibilităţi date. Alegerea nu este altceva decât atitudinea luată, ea presupunând şi posibilitatea contrarului... Dacă se spune că o anumită atitudine a fost determinată de o situaţie, aceasta nu însemnează decât că situaţia (aceea) a fost aşa* interpretată *că trebuia luată*

*acea atitudine, și nu că situația dela sine ar fi indicat, în înțelesul propriu al cuvântului, soluția*" (p. 7-8).

In legătură cu scopul acțiunilor omenești, Păr. T. precizează că: „*Scopul canalizează acțiunea, determinând și alegerea mijloacelor, astfel că apare ca primul în intenție și ca ultimul în executare*" (p. 9).

*In creștinism, Binele moral constă în conformarea cu voința lui Dumnezeu*, zice Păr. T. și subliniază că *Binele moral are acest caracter fiindcă așa îl voiește Dumnezeu; iar Dumnezeu nu voiește decât binele, pentrucă aceasta constitue propria sa ființă, pe care nu și-o poate contrazice, dată fiind perfecțiunea Sa. Conformarea voinței omului cu voința lui Dumnezeu nu trebue să se înțeleagă ca un jug față de ceva care i-ar fi cu totul strein, căci omul este „chip și asemănare" a lui Dumnezeu. De unde urmează că natura veritabilă a omului este constituită tocmai din elementul divin din om. Iar conformarea cu Dumnezeu are rostul să perfecționeze natura omenească proprie, ascultarea de El fiind în acelaș timp ascultare de ceea ce este mai nobil în om*" (p. 21).

In cadru „axiologic", adică în cadrul cercetărilor asupra valorilor, Păr. T. arată în ce fel au primit filosofii străini și români celelalte valori; și între ele: *Binele.*

Noțiunea de „valoare" a fost felurit înțeleasă și între diversele încercări de a o defini Păr. T. nu alege nici una, ci caută o definiție originală, prin care-și fixează și poziția sa în acord cu gândirea creștină, afirmând un „*relativism axiologic obiectiv*", sub care se înțelege socotința că valorile „nu au o existență absolută, *în și pentru sine, independente de orice subiect care le-ar concepe și le-ar afirma. O astfel de existență ar fi contradictorie*" (p. 108). *Ele au o existență dependentă de spiritul absolut, o existență relativă, care se sprijinește pe ceva ce este dat în mod obiectiv, și în funcție de care se și manifestă.*

In legătură cu punctul său de vedere Păr. T. induce unele considerații cât se poate de substanțiale; așa bunăoară: „*In experiența sau trăirea de valoare, punctul de plecare natural în cercetarea axiologică, vedem desfășurarea vieții unui spirit, care manifestă prin chiar ființa lui anumite exigențe sau imperative, fără de cari n'ar mai fi ceea ce este. Exigența fundamentală a spiritului nu poate fi alta decât aceea a propriei lui afirmări, exprimată în tendința afirmării proprii. Dacă ar avea o altă tendință fundamentală, ar însemna că se neagă pe sine ca spirit*" (p. 105).

„*Spiritul... vizează lucrurile întrucât corespund exigențelor sale sau întrucât le satisfac, deci lucrurile nu sunt voite pentru ele înseși, ci pentru corespondența lor cu tendințele spiritului, pentru valoarea pe care pot s'o încorporeze*, și apreciind lucrurile în acest chip „*spiritul le acordă valoarea*". „*Dacă spiritul vizează obiectul pentru corespondența acestuia cu el, însemnează că în ultimă analiză, spiritul, prin tendința fundamentală a propriei afirmări, se pune pe sine ca scop, văzându-se înfățișat în obiect sau reflectat în acesta*". „*Valorile apar*

*astfel ca reflexe ale spiritului în realitate, ca obiectivări ale lui*"; sau: „*valorile sunt reflexe ale subiectului în obiect*" și astfel „*spiritul decretează valorile în funcție de finalități proprii, dar sprijinindu-se pe realitate*" (p. 106). De unde rezultă „*dependența valorilor de spirit și obiectivitatea lor*" (p. 106); însă „*obiectivitatea valorilor este mai mult de natură funcțională decât ontologică*" (p. 107).

„*Valorile sunt realități ale vieții spirituale. Valabilitatea lor este valabilitatea spiritului*" (p. 107).

După ce-și arată temeiurile concepției sale despre valori, temeiuri valabile, în discutarea cărora Păr. T. dovedește o rară putere de pătrundere în tainele cugetării, P. C. Sa conchide că *nu există și nu se poate susține existența unor „valori absolute în și pentru sine, independente de orice subiect care le-ar concepe și le-ar afirma*", căci existența unor astfel de valori ar fi contradictorie, ele ar contrazice „*ființa spiritului absolut*" (p. 108). S'ar putea admite totuși existența unor *valori absolute*, însă numai „*întrucât sunt afirmate de spiritul absolut*", și aceasta însemnează că sunt în relație de dependență cu spiritul absolut și că există în funcție de acesta, și prin urmare, n'au în ultimă analiză decât o *existență relativă,* care totuși are *caracter de obiectivitate,* întrucât valorile sunt legate de obiectivitatea finalităților spiritului absolut.

In felul acesta se afirmă relativismul axiologic obiectiv ca valabil și această concepție e în acord perfect cu concepția creștină despre valori, și întreaga expunere a Păr. T. asupra valorilor constitue tocmai o fundamentare filosofică a concepției creștine.

In cap. „Binele" Păr. T. face unele precizări demne de o antologie, în legătură cu libertatea și cu responsabilitatea, precizări pe cari le socotim definitive. Le cităm și pe acestea în formă autentică, pentru că nu pot fi rezumate, scrisul Păr. Todoran fiind excesiv de concis.

După ce P. C. Sa constată că *viața spiritului* nu se poate reduce numai la stratul numit conștiință, ci trebue să i se recunoască un câmp nelimitat de manifestare și dincolo de granițele conștientului (p. 106), aplică această constatare la libertate și responsabilitate, lămurind existența de fapt a păcatelor „*cu voie și fără de voie, cu știința și cu neștiința*" în felul următor: „*Raportarea la libertate nu trebue să se înțeleagă ca fiind redusă exclusiv la cazurile de hotărîre luată în plină conștiință și manifestate ca atare, căci libertatea e prezentă într'o formă oarecare și în straturile mai adânci, mai puțin vizibile ale comportării morale, în simțirea morală. De aceea, responsabilitatea morală, spre deosebire de cea juridică, se întinde departe în adâncul ființei umane. Valoarea morală a omului nu stă numai în deciziunile deplin conștiente, luate în cazuri date, ci în întreaga structură și organizare a ființei lui morale, care poate fi rezultatul unui lung efort în acest sens și care face posibilă o atitudine fundamentală constantă în viață, fără să fie nevoie de o cântărire deosebită în fiecare impre-*

*jurare concretă. Această atitudine constantă afirmativă față de valorile morale pozitive este virtutea, care din moment ce e câștigată, face ca binele să fie săvârșit cu ușurință, fără efort consumator, câte odată aproape automat, ceea ce nu o face mai puțin meritorie. După cum nici atitudinea constantă negativă față de bine, viciul, din care isvorește fapta rea, adesea fără nicio deliberare, nu este prin aceasta — prin aparenta lipsă a libertății — mai puțin condamnabilă. Căci aceea care cade sub greutatea responsabilității este tocmai această atitudine fundamentală constantă care stătea în puterea noastră de a ne-o forma într'un fel sau altul... Suntem deci creatura ființei noastre morale* (de sigur nu în sens absolut) *și de aceea responsabili de modul cum am creat-o, și ca urmare, de modul cum se manifestă*" (p. 111).

Despre *libertate* Păr. T. precizează că „*luată în sine, ea nu implică nicio direcție, ci posibilitatea oricărei direcții*" și ceea ce tocmai luminează și indică o cale la răscrucea drumurilor posibile ale libertății este *rațiunea*. „*Libertatea fără rațiune este oarbă, adică tocmai ceea ce nu putem numi libertate morală.* De unde urmează că „*ființa persoanei morale constă în rațiune și libertate*" (p. 112), și acestea ii dau omului *demnitatea morală, prin ceea ce se deosebește esențial de celelalte viețuitoare* (p. 113 și 114).

*Valoarea morală fundamentală este binele* ca scop suprem al persoanei morale. El corespunde fundamentalei și celei mai importante exigențe morale a spiritului. Și ceea ce se apreciază ca *bun*, este numai decât *în conformitate cu natura morală a omului* (p. 114).

*Binele nu există ca o esență de sine independentă, ca o idee platonică — cum nu există de altfel nicio valoare — ci există în funcție de spirit*" (p. 116).

In ce privește raportul dintre Bine și libertate, Păr. T. face următoarea precizare: „*După cum, în sfera teoreticului, supunerea față de principiile gândirii, cari se impun cu caracter de necesitate, nu înseamnă o atingere a libertății celui care se conformează lor, ci comportare corespunzătoare firii lui raționale, tot așa în domeniul practic integrarea în necesitatea morală, adecă în necesitatea binelui, departe de a subjuga, ea singură garantează intangibilitatea demnității de ființă morală*".

Iată o nouă precizare demnă de-o antologie, și ne oprim aci cu citarea lor. — Păr. T. arată în continuare dependența Moralei de Religie și a Binelui de divinitate. Intre toate celelalte valori ale vieții omenești, omul nu găsește alta mai înaltă decât Binele, care singur justifică în mod satisfăcător eforturile și luptele sale. (p. 125). In aceasta rezidă valoarea axiologică a Binelui: *El este valoarea valorilor.* Imperativul ce se desprinde din această constatare, este *să facem binele*, să dăm precădere acestei valori față de toate celelalte. Dincolo de Bine nu există decât Dumnezeu, și a face binele înseamnează a face voia lui Dumnezeu.

Pe lângă cele relevate în mod special din studiul Păr. T. se impun următoarele precizări în linii mari:

1. Toate valorile sunt dependente de spirit. Ele n'au totuşi o *existenţă* subiectivă, ci una *obiectivă*.

2. Fiind dependente de spirit, ele n'au o *existenţă* absolută, autonomă, independentă, ci una *relativă*.

3. Ele există în spiritul suprem, în ultimă analiză în Dumnezeu.

4. Intre ele, binele excelează ca valoare supremă, ca fiinţă proprie a lui Dumnezeu.

5. Binele în viaţa omenească este conformarea cu natura morală a omului.

6. In libertate şi raţiune rezidă natura morală a omului, şi în aceasta, demnitatea lui în raport cu celelalte vieţuitoare, de cari se deosebeşte esenţial tocmai prin natura sa morală.

7. Săvârşirea binelui, este un imperativ întreit: *a)* unul rezultând din constatarea superiorităţii binelui faţă de celelalte valori, *b)* altul rezultând din exigenţa cea mai înaltă a naturii morale a omului, şi al treilea, *c)* rezultând din voia lui Dumnezeu.

8. Binele se situează astfel în cadrul axiologic ca supremă valoare, ce dă vieţii un sens mai înalt decât oricare alta.

9. Morala este în dependenţă firească de Religie.

Preot Dr. LIVIU STAN



Protosinghelul *Vasile Vasilache*, Doctor în teologie: IOSIF NANIESCU, STRĂLUCIT MITROPOLIT AL MOLDOVEI. Mânăstirea Neamţu 1940, p. 204. LAUDA MOLDOVEI: SF. CUVIOASA PARASCHIVA, p. 32. UN BINEFĂCĂTOR: MONAHUL ILARION RADU. Mânăstirea Neamţu 1940, p. 75. SF. DIMITRIE CEL NOU BASARABOV. Bucureşti 1940, p. 32. MITROPOLITUL VENIAMIN COSTACHI. Mânăstirea Neamţu 1941, p. 328.

Părintele Protosinghel V. V., predicatorul sfintei Patriarhii, este un harnic slujitor în via Domnului. In afară de câteva volume de predici — dintre care pomenim şi „Predica în Evul mediu" (p. 278), care i-a adus titlul de doctor în teologie — ceea ce ne interesează pe noi aici sunt cele 5 lucrări pomenite mai sus, cari privesc trecutul nostru bisericesc. Fără a face caz de erudiţie, Păr. V. V. scrie pentru marele public ca şi când ar face o predică — ţinând însă seama de isvoare. P. C. Sa face un lucru util reînviind în sufletele noastre figuri măreţe din trecut şi trezindu-ne în inimi regretul că astfel de vremi şi de oameni nu se mai întorc.

Să luăm, de pildă, viaţa „Sfântului Moldovei", cum a fost numit Iosif Naniescu. Atât pentru traiul său de om care în lumea aceasta fiind şi-a câştigat cetăţenia de dincolo, cât şi mai ales pentru mulţimea

nesfârşită de binefaceri şi lucrări gospodăreşti cu care a dăruit Moldova şi capitala ei într'una din epocile cele mai bătut de vântul laicizării şi al ruperii de trecutul tradiţiilor creştineşti, Mitropolitul Iosif a fost una din cele mai proeminente figuri de ierarhi moldoveni din ultimele veacuri. Coborît dintr'o familie de preoţi din ţinutul atât de bogat în figuri de boeri şi de luptători naţionalişti al judeţului Soroca (com. Răzălăi, 1818), tânărul Ioan (în călugărie Iosif) s'a învrednicit a prinde încă în viaţă personalităţi mari ca mitropolitul Veniamin Costachi — al cărui plan de a zidi catedrala din Iaşi îl va duce la îndeplinire — şi Episcopul Chesarie al Buzăului. Trecerea lui prin toate treptele bisericeşti, modest şi râvnitor pentru lucrul Domnului, o urmăreşte autorul ca şi când ar scrie un roman captivant, îndeosebi în partea a doua a lucrării, unde vorbeşte de realizările Mitropolitului Iosif.

Milosteniile faţă de năpăstuiţii sorţii, sprijinirea culturii teologice (el însuşi a publicat „Viaţa lui Nifon II al Constantinopolei", precum şi o bună istorie a seminariilor teologice din Principate, ca să nu mai amintim de sprijinul pe care l-a dat personal „Revistei Teologice" din Iaşi (1883—86) şi muzicii creştine a lui Muzicescu), sunt împrospătate în pagini frumoase despre viaţa acestui mare ierarh. Neuitate vor rămânea filipicele lui din şedinţele Senatului, în care lua apărarea Bisericii în faţa pamfletelor şi criticilor materialismului şi indiferentismului religios reprezentate de generaţia vremii, mai ales prin ministrul Gh. Mârzescu (p. 130—140). In lupta contra presei destrăbălate şi descreştinate a timpului, Mitropolitul Iosif a ştiut asocia şi chiar converti o mulţime de personalităţi laice şi bisericeşti (cel mai strălucit elev al său este actualul Patriarh Nicodim) care să vină apoi în apărarea Bisericii, căci el însuşi a fost prin toată viaţa lui — venerat pe urmă († 26. I. 1902) ca „Sfântul Moldovei" — cel mai puternic luptător pentru o interpretare adânc religioasă şi creştinească a vieţii româneşti.

In cele două broşuri despre Cuvioasa Paraschiva şi despre sf. Dimitrie Basarabov, autorul descrie pentru popor, în mod simplu şi cu citate din viaţa şi slujba lor, fapte menite a creşte în suflete sentimentul de evlavie faţă de aceşti „solitori din tărâm românesc către Dumnezeu".

In broşura despre monahul Ilarion Radu, zugrăveşte figura vrednică a unui modest şi anonim călugăr moldovean, care strângea bănuţii lui puţini pentru a putea veni în ajutorul câte unui elev sau student în râvna după carte. O mulţime de tineri, azi cu mari rosturi în trebile Ţării, au simţit ajutorul lui moral şi material. De aceea a şi fost sărbătorit în aula Universităţii ieşene, în 12 Iunie 1938.

In lucrarea despre „Mitropolitul Veniamin Costachi", autorul (ca unul care e originar tocmai din comuna natală a Mitropolitului, Roşieşti—Fălciu) ne prezintă într'un stil curgător şi cu bogate citate din documentele vremii şi din biografiile Mitropolitului Veniamin (Er-

biceanu, Bobulescu, A. Vizanti, G. Adamescu, Iorga, N. Popescu, etc.) viaţa şi activitatea marelui Mitropolit Veniamin, cel mai mare dintre Paisieni şi unul din ierarhii cei mai harnici din trecutul întregii Biserici româneşti, „sfântul patron al Moldovei" cum l-a numit marele prieten al României Edgar Quinet. Ctitor de şcoli, de biserici şi mai ales de cărţi tipărite (vreo 70 şi o serie de manuscrise; vezi p. 211—220) Mitropolitul Veniamin a fost şi un vrednic îndrumător politic, cu atitudine demnă românească (în 1812, 1821 şi mai ales în 1842, când a preferat să demisioneze decât să păstorească în sens liberalist şi laic, cum doreau politicienii vremii). Autorul face atât prin aceste lucrări, cât şi prin altele, o laudabilă operă de cunoaştere şi reîmprospătare a valorilor româneşti de altădată.

Preot Dr. TEODOR BODOGAE

Prof. *Atanasie Popa:* BISERICI DE LEMN DIN TRANSILVANIA. Timişoara 1942, p. 22.

Dl Prof. A. P. este un cercetător pasionat şi iscusit al comorilor de artă bisericească ardeleană. Dacă în trecut s'au găsit în sânul neamului nostru meşteri anonimi cari au dăltuit şi ridicat lăcaşuri de închinare, cu măestrie de rândunică, fără să-i înveţe nimeni acest meşteşug, tot în sânul neamului nostru se găsesc azi fii harnici cari cercetează aceste comori şi taie la răboj ostenelile şi priceperea strămoşilor noştri.

Despre bisericile de lemn din Transilvania dl A. P. a mai scris în Anuarele Comisiunii Monumentelor Istorice (Secţia pentru Transilvania, anii 1929, 1930—31 şi 1932—1936).

In lucrarea de faţă, autorul se mărgineşte la consideraţii de ordin arhitectonic, stil şi plan, făgăduindu-ne pe curând alta, asupra picturii şi iconografiei bisericilor noastre de lemn.

Broşura cuprinde trei părţi: *a)* planul; *b)* turnuri, clopotniţe şi acoperiş; *c)* motive decorative.

*a) Planul* bisericilor noastre de lemn este cel al basilicelor grecoromane: un dreptunghiu lungit, cu altar spre răsărit în diferite forme (cilindric, prismatic sau conic). Influinţe din stilurile istorice nu sunt.

Cele mai multe biserici de lemn datează din veacul XVIII. Faptul acesta se datoreşte epocii de frământare de după încercările de unire a Bisericii ortodoxe cu cea papistaşă, cari au fost şi piedecă, dar în acelaş timp şi îndemn pentru construirea de biserici. Asupra acestui veac de sbucium vom reveni mai la vale, pentru că numai aşa vom putea înţelege *însemnătatea reală* a bisericuţelor noastre din trecut.

*b) Turnurile* sunt de formă variată şi adeseori disproporţionate faţă de corpul bisericii. Multe biserici sunt fără turn şi au *clopotniţe* scunde, din bârne groase, aşezate mai la o parte. *Acoperişul* este aproape în toate cazurile ţuguiat, cu straşină dublă, din şindrilă în solzi şi zimţi.

*c) Motivele decorative* exterioare şi interioare aplicate pe lemn, sunt de toată splendoarea şi specific româneşti. In arta bisericilor de lemn, noi n'am importat nimic.

Ca podoabe *exterioare* se remarcă brâul care înconjoară sfintele lăcaşuri, ca o frânghie împletită, terminată în franjuri sau rozete. Apoi chenarele uşilor şi ferestrelor cuprind motive pe cari le găsim pe vasele sau cusăturile româneşti. Ca podoabe *interioare* găsim sfeşnice şi candelabre, mese şi scaune, lucrate cu mult gust.

Acesta este miezul lucrării. Douăzeci şi opt de ilustraţii întregesc expunerea.

Bisericile noastre de lemn, spre deosebire de ale altora, îşi desvăluesc însemnătatea lor artistică numai în lumina furtunilor naţionale prin cari au trecut. Au şi alte popoare biserici de lemn, de o frumuseţe rară. Aşa se găsesc în Suedia, în Norvegia şi la Slavii din Apus şi din Răsărit. Dar meşterul român, care n'avea alt prieten decât pe Dumnezeu, când dăltuia „inima de gorun" ca să-şi clădească sieşi lăcaş de închinare, îşi punea toată priceperea, la care de bună seamă contribuia şi harul lui Dumnezeu în gradul cel mai înalt. De aceea meşterii noştri au imprimat artei bisericeşti un element nou, de coloratură mistică. Dl A. P. ajunge la concluzia că „arta bisericească românească este un bun moştenit din vremurile preromâneşti, dela Traci, Sciţi, Daci şi Romani, ori din Răsărit, nu dela Slavi, Huni, sau Mongoli".

Bisericile de piatră şi-au găsit duşmani ca şi cele de lemn.

Vrăjmaşii cari pizmuiau fiinţa neamului, au dărâmat bisericile şi mânăstirile, sau le-au ars. Dacă le-au cruţat, au făcut-o numai pentru a le preda altor neamuri, sau ca să le dăruiască, cu largă inimă, celor cari şi-au părăsit legea strămoşască. Aşa în 1652 principele Rakoczy a luat cu sila biserica românilor din satul Turdaş (Hunedoara) şi a dat-o calvinilor. In locul ei, Românii şi-au făcut una din gard de nuiele. După anul 1700, când propaganda papistaşe era ameninţată să piardă terenul în Transilvania, Maria Terezia trimite în Ardeal, în Martie 1761, pe generalul Nicolae A. Buccow, ca împreună cu o comisie pacifistă (?) să înlăture certurile religioase sau să suprime pe răsvrătiţi. Impăcarea n'a reuşit, dar suprimarea a mers uşor. Buccow a ordonat mai întâi o conscripţie din care voia să vadă starea de progres sau regres a unaţiei în decurs de 60 ani, precum şi faptul când s'au clădit bisericile — înainte ori după unire — şi cu ce cheltuială. Deşi conscrierea s'a făcut „la ordin", ca să fie pe placul stăpânirii, totuşi Buccow a fost silit să încheie lucrările comisiei „dismembrării" cu acest rezultat: din 152.886 familii de Români conscrişi, s'au declarat ortodoxe 127.712, iar unite 25.174. In urma acestui rezultat neaşteptat, generalul a purces la înfăptuirea adevăratului gând cu care venise. Principiul său era că Românii fiind ca neam şi lege numai toleraţi, nu li se pot aplica legile ţării, ci dânsul va face distribuţia averii şi a bisericilor după bunul său plac. Amăsurat ace-

stui principiu (ce-ar fi dacă l-am aplica şi noi azi?) a atribuit biserica, într'unele sate, minorităţii, prea adesori disparente, iar în altele a forţat pe ortodocşi să clădească biserici sau capele noui pentru cei puţini cari au rămas uniţi. Este cazul satelor Mănăştur şi Cojocna (Cluj), Dârlos şi Feisa (Târnava-mică) etc. (Vezi pe larg în S. Dragomir: Ist. desrobirii religioase a Românilor din Ardeal în sec. 18, vol. II, Sibiu 1930, p. 260—287).

In unele părţi, b. o. în Maramureş, i-a mers uşor generalului Buccow; dar în alte părţi (Ocna-Sibiului, Sălişte, Răşinari, Sadu, Făgăraş şi Braşov) s'a întâlnit cu dârzenia românului care nu-şi comercializează nici biserica, nici neamul. Opoziţia românilor ortodocşi a fost în unele locuri atât de mare, încât Buccow a trebuit să recurgă la ajutorul tunurilor (vara anului 1761). Bisericile de lemn au fost arse, iar cele de piatră dărâmate.

Mânăstirea Brâncoveanu dela Sâmbăta de sus (Făgăraş) a fost cruţată în vara acelui an, la intervenţia urmaşilor familiei Brâncoveanu. Dar conducătorii clerului unit s'au plâns într'o scrisoare adresată Comandamentului militar din Sibiu că îşi declină răspunderea progresului catolicismului în ţara Oltului, pentru că cei 12 călugări dela Mânăstirea Brâncoveanu împart cărţi de conţinut ortodox, provenite de peste munţi. Rezultatul scris nu se cunoaşte, dar se vede. In anul 1782, călugării au fost alungaţi ori ucişi, iar mânăstirea dărâmată. Cel ce-a executat ordinul de dărâmare — va fi fost un creştin mai cu inimă, sau un iubitor de artă? — nu i-a avariat decât cupola şi faţada.

Dar „Dumnezeu nu se lasă batjocorit". Biserica mânăstirii a fost restaurată, iar clădirile anexe sunt în curs de refacere.

In urma vifornitei acesteia, nu au mai rămas decât vreo mie de biserici de lemn, dintre cari 700 sunt în Ardealul de Nord, iar 300 dincoace.

Cu astfel de biserici se mândreşte Ortodoxia românească, căci ele poartă vânătăile prigonirilor de veacuri şi semnele cuielor înfipte'n trupul lor de vrăjmaşi. Aici s'a zămislit neamul românesc, nu în bogăţii şi domuri celebre. De aceea şi pastoraţia satelor noastre trebue să poarte o pecete specifică, ce nu se potriveşte altor neamuri. Ceea ce o caracterizează, este atenţia ce se cere fiecărui suflet în parte, căci sufletul poporului nostru fiind împletit în chip genuin cu Ortodoxia, este străin de spiritul de turmă şi plecarea genunchilor din poruncă. Ortodoxia rusească, de pildă, a luat fiinţă din poruncă, s'a prăbuşit din poruncă şi credem că va reveni tot din poruncă. Noi n'am avut o eră precreştină, cu zei buni de lepădat. Structura neamului românesc a fost plămădită de Ortodoxie şi această plămadă i-a intrat atât de adânc în structură, încât nu mai poate fi scoasă nici cu tunul, nici cu sabia.

Preot NICODIM BELEA

*Ion Agârbiceanu*: PREOTUL ŞI FAMILIA PREOŢEASCĂ. Rostul lor etnic în satul românesc. („Astra". Colecţia: Neam şi familie). Sibiu 1942, p. 192, Lei 220.—

Distinsul scriitor şi preot Ion Agârbiceanu tratează în această lucrare, cu dar şi destoinicie, o problemă deosebit de importantă pentru trecutul, prezentul şi viitorul neamului nostru. Preotul şi familia preoţească a fost cea mai însemnată vatră de lumină creştinească şi românească în mijlocul satului credincioşilor noştri. Preotul român a fost veacuri dearândul părintele adevărat, care cu dragoste curată a purtat grije tuturor credincioşilor săi. El a fost părintele spre care se îndreptau cu încredere deplină, cerând lămuriri, mângăeri, îmbărbătări şi ajutor toţi fiii săi duhovniceşti. Preotul român a fost adeseori singurul om cu carte şi cu autoritate în satele noastre, care a fost întru toate una cu poporul.

Chiar pentru vremile în aparenţă schimbate din zilele noastre, preotul şi familia preoţească rămân încărcaţi cu aceleaşi rosturi luminoase pentru destinul neamului românesc. Despre aceste adevăruri se pot convinge cu uşurinţă şi aceia care au alte păreri, dacă vor citi cartea Păr. Ion Agârbiceanu. Şi e bine s'o citească şi e şi mai bine să-şi schimbe părerile greşite toţi aceia care nu ştiu decât să critice persoana şi activitatea preotului...



Lucrarea amintită se rândueşte în patru părţi principale, şi anume:

Partea întâi — p. 1—64 — cuprinde o reprivire istorică asupra preoţiei româneşti în veacurile trecute.

Partea a doua — p. 67—112 — tratează despre declinul preotului şi al familiei preoţeşti în zilele noastre. Se stăruie şi asupra unora dintre cauzele care au determinat acest declin.

In partea a treia — p. 117—172 — autorul priveşte persoana preotului şi familia preoţească în perspectiva viitorului. Se arată metodele prin care preotul şi familia preoţească pot să devină iarăşi, în viaţa satelor noastre, factori de cea mai mare însemnătate.

In partea a patra şi ultima, ni se dau o serie de dovezi istorice asupra rolului preotului la sate. Sunt documente preţioase, strânse de prin diferite lucrări publicate, sau din arhivele autorităţilor ardelene.

Cartea Păr. Ion Agârbiceanu este o bună vestire a preotului, a familiei preoţeşti şi a activităţii acestora.

Preot Dr. SPIRIDON CÂNDEA

*Tyciak Julius:* ÖSTLICHES CHRISTENTUM („Die religiöse Entscheidung". Hefte katholischer Selbstbesinnung). Warendorf westf. J. Schnellsche Verl. 1943, p. 63.

O carte despre Ortodoxie, scrisă de un teolog catolic pentru catolici. O carte dreaptă, sinceră, scrisă cu căldură, temeinicită mai

ales pe aspectul rusesc al Ortodoxiei. Materialul e împărțit în trei mari capitole: 1. Elementele esențiale ale evlaviei orientale (cutremurare și transfigurare, sărăcie și bogăție, isihie și iluminare, cruce și înviere, umilință și îndumnezeire); 2. Lumea orientală ca realitate în Duhul Sfânt (Marea comunitate a mântuirii, a harului; Misterul iubirii atotcuprinzătoare și atotiertătoare; Stareți și pelerini; comunitatea ca cuprins și centru al filosofiei religioase rusești; Biserica transfigurată; Liturghia ca formă de viață); 3. Intâlnirea dintre Orient și Occident în Una Sancta. Biserica Orientului apare ca o Biserică a martiriului, a suferinții pentru Hristos (p. 10), Biserică a învierii (p. 12), Biserică a misticei creștine (p. 19), Biserică a comunității și transfigurării cosmice (p. 26-30), Biserică a iubirii (p. 31-45), apocaliptica, transfigurata Biserică a Ierusalimului ceresc (p. 48-50).

„Totul este Iubire. Dumnezeu este Iubire și tot ceea ce face Dumnezeu este Iubire. Această Iubire este cel mai lăuntric centru al lumii — ea este plenitudinea perspectivei cosmice a Orientului" (p. 31). „Ea este inima lui Dumnezeu, care îmbrățișează totul" (p. 33). „Un mister, probabil cel mai mare dintre toate, e Iubirea. Despre ea nu se poate vorbi: ea poate fi numai trăită... Despre Iubire se poate numai cânta și ruga" (p. 35). Ea este puterea de transfigurare a lumii. Stareții sunt „învățători și icoane ale transfigurării umane: Ei „au știința îndumnezeirii, a transfigurării..." (p. 43). Iubirea a pătruns în ei „așa că sfântul însuși *este* Iubire. Această Iubire este ca o mare, arzătoare flacără, care atrage totul până în Sfânta Sfintelor a Sfintei Treimi". In sfinți „trăește poporul credincios întâlnirea lui cu împărăția cerurilor". Sunt fragmente cari desvăluie înțelegerea dinlăuntru în afară, mistică, prin care autorul revelează ființa Ortodoxiei.

Remarcabile sunt încă două observații:

1. Paralelismul dintre comunitarismul actual și Ortodoxie: „Ceea ce azi se numește „conștiință a totalității" sau „viziune a întregului", a cunoscut filosofia rusă deja din secolul trecut": este dorul Ortodoxiei „după marea comunitate" cosmică (p. 45).

2. Mărturisirea că „ întâlnirea cu Orientul creștin va feri probabil Apusul de o mare ultimă criză" (p. 57), va aduce cuvântul de deslegare și clarificare a situației religioase contimporane (p 56), va călăuzi Occidentul la isvoarele vieții veșnice, la sine însuși (p. 57). *Orientul are o misiune pentru Occident:* să-i ajute a înfrânge supraeticismul și raționalismul, naturalismul și activismul terestru, să-i redea focul sacru prin care cele pământești sunt luminate de lumea divină de dincolo. Occidentul trebuie să se desbrace de formele istorice periferice, spre a regăsi — prin Ortodoxie — isvoarele (p. 59). Autorul admite chiar că Papalitatea e un principiu mistic, nu juridic — în sensul susținut de Solowjeff. Fața adevărată, sublimitatea Ortodoxiei devine o evidență și pentru lumea Apusului. Cât despre Papalitate ca principiu mistic, aceasta este o susținere care are mai puțin adevăr decât Papalitatea juridică, pentru că principiul central al Bisericii —

ca realitate mistică — este Hristos, nu Papalitatea. Calea întâlnirii dintre Occident şi Orient nu duce la Roma, ci la Ierusalimul ceresc, unde Hristos cel preamărit luminează şi transfigurează toate. Ortodoxia este vatra de lumină a acestei Realităţi veşnice.

Diacon NICOLAE MLADIN

(+)

IZVOARE DE FILOSOFIE. Culegere de studii şi texte, îngrijită de *Const. Floru, Const. Noica* şi *Mircea Vulcănescu*. Bucureşti 1942, p. 247, Lei 300.

Culegerea de faţă înfăţişează publicului românesc — după mărturisirea editorilor — rezultatul activităţii de un an a unui grup de cercetători ai filosofiei, cari lucrând într'un spirit comun, au încercat cu multă pricepere şi au reuşit pe deplin să tălmăcească unele texte şi să precizeze unele idei. Textele nu sunt alese la întâmplare, ci corespund preocupărilor unuia sau altuia dintre cercetători. Cele trei traduceri de texte înfăţişează trei momente esenţiale ale gândirii filosofice, şi anume primul: Melisos; despre natură sau despre fiinţă; traducere; înfăţişează momentul presocratic, *ontologic;* al doilea: *Augustin*: De Magistro — Text şi traducere de M. Rădulescu şi C. Noica; înfăţişează momentul de *teorie a cunoaşterii*; iar al treilea: *Dante*: Monarchia — Traducere de T. Bărbulescu şi S. M. Lăzărescu; înfăţişează momentul de *teorie morală şi politică.*

Privit dialectic, primul text ar înfăţişa plinătatea filosofiei însaşi; al doilea şi al treilea, două direcţii opuse, rezultate din spărtura filosofiei iniţiale, cari par a se întâlni în ontologia nouă reprezentată de Heidegger în: Vom Wesen des Grundes, care va fi comentat într'un număr apropiat.

Studiile monografice asupra câtorva teme filosofice fundamentale reprezintă proiecte pregătitoare pentru un *dicţionar filosofic românesc*, proiecte a căror realizare este aşteptată cu nerăbdare.

Colaboratorii volumului de faţă au şi meritul deosebit de a se fi inspirat din activitatea filosofică a lui *Nae Ionescu*, care în momentul suprem din viaţa neamului a încercat să îndrume cugetarea românească în alvia adecvată structurii sale spirituale.

Preot Dr. NICOLAE TERCHILĂ

(+)

Preot *Augustin Faur:* O MAMĂ VREDNICĂ: ANASTASIA ŞAGUNA. Cluj, Editura Episcopiei ortodoxe române 1943, p. 38.

Un cuvânt, o manifestare a spiritului omenesc, o carte, trebuiesc privite totdeauna din două puncte de vedere: al valorii absolute şi al valorii pe care i-o dă timpul şi locul în care s'a produs.

Acesta a fost primul gând ce ne-a străbătut când am primit lucrarea de faţă, al optulea număr din biblioteca populară „Veniţi de luaţi lumină", ctitoria P. Sf. Episcop Nicolae Colan al Clujului.

Peste hotare! Vremuri grele. Bărbaţi români trimişi să moară pentru gloria maghiară... Acasă, prigoana din ce în ce mai cumplită împotriva sângelui, a limbii, a legii româneşti.

In aceste clipe când mama îşi strânge la pieptul ei, cu dârzenie de leoaică rănită, pruncul pe care nu-l mai vrea honved sau husar — în momentul când credinţa ei poate se clatină pentru o clipă, un preot îi trimite mamei noastre din Ardealul răpit, drept mângâiere şi călăuză, imaginea de lumină a vieţii unei adevărate românce şi şi a unei treze ortodoxe: *Anastasia Şaguna.*

Prin această cărticică, Păr. Augustin Faur a îndeplinit un imperativ al clipei şi al pământului pe care trăieşte.

Intr'o formă plăcută şi uşoară, urmând în mare parte povestirea biografică a Păr. Prof. I. Lupaş, autorul ne înfăţişează pe rând: originea, copilăria, căsătoria şi viaţa plină de griji şi dureri sufleteşti a mamei de mai târziu, care luptă supraomeneşte pentru menţinerea celor trei copii ai săi în religia ortodoxă.

Arată apoi răsplata cerească ce nu întârzie să se reverse nici odată asupra sufletelor curate, căci la capătul atâtor sbuciumări, Anastasia Şaguna trăieşte în sfârşit bucuria înaltă de a vedea rând pe rând pe toţi trei copiii săi, după ce au ajuns la majorat, ferm hotărîţi să se întoarcă în sânul Bisericii strămoşeşti, cu toate presiunile şi instrucţia catolică ce li s'a dat fără voia ei, vreme de ani de zile.

Ziua în care şi cel mai mic fiu al său, Anastasie, mai târziu Andreiu, Mitropolit al Ardealului, rosteşte solemn dorinţa de a rămânea în religia ortodoxă, este pentru Anastasia ziua răscumpărării tuturor sbuciumărilor ei, ziua în care a simţit din plin bucuria isbânzii.

Marele Ierarh a apreciat mult iubirea jertfelnică a bunei sale mame, atât în viaţă, cât şi după moartea ei. In anul 1849, când a trecut prin Budapesta, Episcopul Andreiu s'a oprit cu deosebită pietate şi emoţie la mormântul mamei şi fraţilor săi, unde a ridicat o grandioasă cruce de piatră. Lucrarea de faţă se încheie cu inscripţia pe care a pus-o Episcopul Şaguna pe această cruce.

Fie ca broşura Părintelui A. Faur, încadrată atât de organic în frământările sufleteşti ale Românilor de dincolo de Feleac, să lucreze aşa cum de sigur autorul a dorit, în ogorul sufletesc al celor ce formează permanenţa sufletului unui neam — al mamelor — dându-le tăria de a înfrunta eroic vremurile grele pe cari fraţii noştri de departe trebue să le petreacă astăzi.

MINODORA BELEA

Dr. *Ioan Lupaş*: ANASTASIA ŞAGUNA (Viaţa unei mame credincioase). Sibiu, Tipografia Arhidiecezană 1943, p. 48, Lei 50.

Două cărţi venite din două colţuri de lume, dar cu acelaşi cuprins, bat astăzi la uşa inimii noastre: Cartea Păr. Prof. Dr. I. Lupaş

şi broşura Păr. Augustin Faur — prima tipărită în capitala vremelnică a Ardealului, iar cealaltă la Cluj.

Am spus despre lucrarea Păr. A. Faur că este manifestarea momentului sufletesc pe care-l trăiesc acum Românii din Ardealul răpit.

Nu mai puţin actuală şi semnificativă este cartea Păr. Prof. Dr. I. Lupaş.

Reeditarea preţioasei conferinţe ţinută în 1910 şi tipărită pentru prima oră în 1913, nu este un fapt întâmplător, ci a isvorît dintr'o urgentă necesitate spirituală. Ea constituie astăzi primul număr al nouei biblioteci „Anastasia Şaguna", pusă în slujba Asociaţiei religioase „Anastasia Şaguna" a tinerelor fete, înfiinţată de curând în Arhiepiscopia noastră.

Pentru tinerele fete din şcoală, fabrică şi sat, cari compun această Asociaţie, trebuia căutată o femee ideală din trecutul poporului nostru care să le fie pusă mereu în faţa ochilor lor sufleteşti, pentru a se strădui să meargă pe acelaşi drum cu ea. Această femee ideală, eroică până la sublim, modestă, gingaşe şi energică în acelaşi timp, este Anastasia Şaguna.

Iată de ce sublimul vieţii acestei femei a făcut să se şteargă colbul de pe o lucrare veche, care este astăzi poate mai actuală decât în clipa în care a fost scrisă iniţial.



Exemplul vieţii Anastasiei Şaguna este ideal şi integral valabil pentru tinerele Asociaţiei care-i poartă numele, viitoare soţii şi mame ale neamului nostru românesc, şi conducerea Asociaţiei a fost fericit inspirată atunci când a hotărît ca biblioteca ei să fie deschisă prin istoria unei asemenea vieţi.

Volumaşul de faţă se încheie cu Imnul Asociaţiei, închinat Anastasiei Şaguna. Duioasele versuri ale dnei Zoe Apostolescu, sunt armonizate pentru trei voci egale de către Păr. Prof. Gheorghe Şoima. Urmează apoi alte trei versuri ale Mariei Cunţan (extrase din „Luceafărul" 1909), cari înfăţişează sbuciumul Anastasiei Şaguna, pricinuit de răpirea fiilor ei de către catolici, întoarcerea Marelui Ierarh Andreiu la legea întru care s'a născut şi, în sfârşit, moartea Mitropolitului Şaguna.

Dea bunul Dumnezeu ca acest prim număr al Bibliotecii Asociaţiei „Anastasia Şaguna" să-şi reverse din plin roadele sale duhovniceşti asupra tinerelor fete de astăzi, îndrumându-le toţi paşii vieţii lor pe „calea cea strâmtă", care duce la viaţa vecinică.

MINODORA BELEA

Preot *T. A. Lificiu*: FEMEIA IN LUMINA CREŞTINISMULUI. Bârlad, Tip. N. Chiriac 1942, p. 46.

Toate ar fi bune în această broşură: intenţia, metoda, informaţia. Dar Păr. T. A. L. scrie ca un începător care nu promite mare lucru.

Abuzează de semnele de punctuație și de sublinieri absolut inutile. Peste tot, broșura are înfățișarea literaturii ieftene care se oferă, după învoială, la târgurile de săptămână. Condițiunile tehnice detestabile sunt totdeauna antipatice și inscuzabile. In cazul de față, cu atât mai vârtos cu cât e vorba de-o problemă importantă. Păcat! Autorul, în tot atâtea pagini, putea să aștearnă frumos rânduri închegate și dense, stilizate cald și curgător, fără pretențiosități de calitate discutabilă.

Există un anumit fel de-a scrie care compromite la sigur subiectul studiat. Păr. T. A. L. ține cu orice preț să rămână credincios acestui „gen" dezordonat și în studiul despre secta tudoristă, a cărui apariție ne-o vestește? Nu credem!

Un sfat frățesc: Să se cerceteze pe sine — dar și tipografia s'o controleze. GR. T. M.

*Lucian Blaga*: ȘTIINȚĂ ȘI CREAȚIE. Sibiu, Editura „Dacia Traiană" S. A. 1942, p. 222, Lei 250.—

Intr'o lucrare de-a mea, am contestat și dovedit lipsa de originalitate a concepției dlui L. B. despre „mitul" lui Hristos. Asta, în ciuda unei afirmații exprese pe care dsa a așternut-o într'una din primele pagini ale cărții „Religie și Spirit".

S'a supărat, firește — pe mine și pe alții. Intr'o scrisoare de demisie dela „Astra", pe care a dat-o publicității, mă acuza — pe mine și pe alții — că ne împotrivim acestui *„pas nou"* în domeniul culturii. I-am repetat, în răspunsul meu, că nu mai poate fi vorba de un „pas nou", ci cel mult de-o repetiție — ca să nu-i zicem împrumut — de vreme ce l-au făcut mulți alții înaintea dsale.

S'au scurs câteva luni de-atunci, în care timp dsa pregătia pentru tipar cartea cu titlul de mai sus. In fruntea ei, după obicinuita „prefață", dl L. B. așterne cinci pagini de „precizări", în cari citesc cu surprindere — dar și cu neprefăcută satisfacție — această tardivă „precizare":

*„N'am pretins niciodată că am fi inițiat examenul stilistic în tărâmul artei, al mitului, al creațiilor de cultură în general. O asemenea pretenție ar fi fost cu totul deplasată. N'am dat niciodată dovezi că am simți vreo deosebită plăcere de a ne împodobi cu penele altora"* (p. 5).

De acord! Nici noi n'am susținut altceva. Și, cum spuneam, acceptăm rectificarea, dar respingem acuza că l-am fi învinuit de prezumții. Dela „Religie și Spirit", în al cărei preambul dsa își asigura cititorii că cercetarea fenomenului religios o va săvârși *„mai ales sub raportul unor aspecte foarte puțin sesizate până acum"* (p. 8), și până la amintita precizare din „Știință și Creație" (p. 5), este exact calea'ntoarsă pe care noi ne-am luat voie a-i recomanda de mult dlui L. B., cu creștinească cuviință, să nu zăbovească a o face.

Care a fost răspunsul dsale, s'a văzut limpede din cele scrise în numărul precedent al revistei noastre. GR. T. M.

# NOTE ŞI INFORMAŢII

*PREA Sfinţia Sa D. D.* **Nicolae Colan,** *Episcopul Vadului, Feleacului şi Clujului, după concediul de şase săptămâni pe care l-a petrecut în ţară, ca oaspe al I. P. Sf. Mitropolit* **Nicolae** *al Ardealului, a părăsit Sibiul Marţi 27 Iulie a. c., îndreptându-se spre Alba-Iulia, însoţit fiind de Păr. Prof. Dr. Grigorie T. Marcu.*

*Ultimele trei zile de petrecere în ţară, P. Sf. Sa le-a rezervat Vicariatului ortodox român al Albei-Iulia, lucrând cu Consiliul vicarial, târnosind biserici şi făcând vizitaţii canonice în localităţile de reşedinţă ale protopopiatelor, precum şi în câteva parohii.*

*Vineri 30 Iulie a. c., P. Sf. Sa a părăsit ţara prin punctul de frontieră dela Feleac.* *R. T.*

⚜

S'AU scurs şapte decenii de când marele nostru dătător de legi şi datini, Mitropolitul Andreiu baron da Şaguna, a închis ochii (16/28 Iunie 1873) întru nădejdea învierii de obşte. Evenimentul a fost prăznuit cu rugăciuni de pomenire, săvârşite în bisericile ortodoxe de pe tot cuprinsul Ardealului, la sărbătoarea sfinţilor Apostoli Petru şi Pavel (29 Iunie a. c.).

La Răşinari, în preajma locului de odihnă al preotului deşteptării noastre, parastasul a fost săvârşit de I. P. Sf. Mitropolit *Nicolae* al Ardealului, înconjurat de un sobor de preoţi şi diaconi dela centrul Mitropoliei noastre şi de parohii locului, în prezenţa dlui General de Corp de Armată Mitrănescu Florea, a Păr. Prof. Dr. I. Lupaş, prorectorul Universităţii Daciei Superioare, şi a număroşi clerici şi credincioşi.

Inaltul Ierarh a rememorat în vibranta cuvântare pe care a rostit-o cu acel prilej, vredniciile nemuritorului Său înaintaş şi a stăruit asupra sprijinului neprecupeţit pe care această prezenţă tutelară ni-l dă, de dincolo de mormânt, în lupta ce-o ducem pentru mântuirea pământului românesc de stăpânirile străine cari i-au călcat hotarele fireşti.

Comemorarea a şaptezeci de ani dela moartea lui Şaguna a oferit presei româneşti un prilej din cele mai fericite pentru a îngenunchia la poala trecutului, desprinzând din graiul lui de taină învăţăminte pentru biruirea strâmtorărilor actuale.

⚜

CLUJUL românesc a organizat nu de mult o deplin reuşită „zi a cărţii", cu concursul tuturor factorilor culturali de dincolo de vremelnicul hotar. In fruntea acestei manifestaţii a geniului străbun, au stat şi de astă dată P. Sf. Ierarhi ai Bisericilor ortodoxă şi unită.

Din acel prilej, P. Sf. Episcop *Nicolae Colan* a acordat ziarului

„Tribuna Ardealului", de sub direcţia dlui Prof. univ. Dr. Emil Haţieganu, următorul mesaj:

*„Toate zilele anului s'ar cuveni să fie şi ale cărţii. Fiindcă ceeace-i lumina şi căldura soarelui pentru trupul făpturilor lui Dumnezeu, este lumina şi dulceaţa cărţii pentru sufletul oamenilor.*

*O viaţă superioară, după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu, nu poate fi zidită decât cu poveţele cărţii celei bune, în primul rând, fireşte, cu neveştejita înţelepciune a Scripturilor Sfinte.*

*Şi totuşi, nici măcar cărturarii nu păstrează — cu toţii — neîntrerupta legătură cu cartea, fiindcă aspra lege a trebuinţelor trupeşti le confiscă şi lor aproape tot răgazul vieţii.*

*In ziua cărţii întreaga obşte iubitoare de lumină e chemată să-şi aducă aminte de cuvântul Domnului, după care „nu numai cu pâine va trăi omul..."*

*Ziua cărţii îi aduce aminte scriitorului că talentul e un dar dumnezeesc; de aceea nu se cuvine să fie ţinut fără rodire, dar nici nu e îngăduit să fie tăvălit în noroiu.*

*Librarului îi aducem aminte că nu e numai un neguţător, ci şi un misionar: un fel de diacon al scriitorului-preot.*

*Iar pe cititori îi povăţueşte, cu sf. Apostol Pavel: „Toate să le ispitiţi, ce este bun să ţineţi" (I Tes. 5, 21).*

✠

LAUDELE cu orice preţ sunt străine de spiritul acestei reviste, ca şi de firea ostenitorilor ei de fiecare zi. Munca cinstită şi devotată ne-a impus însă totdeauna respect şi bucuria cu care înţelegem să tăiem la răboj roadele ei, ori de câte ori ni se dă prilej — şi asta, din norocire, se întâmplă des — nu este numai a noastră, ci a întregei Biserici, care dobândeşte folosinţă şi un apreciabil spor de vază de pe urmele ei.

Iată pricina care ne obligă să dăm fiecăruia ceea ce i se cuvine. Aşa dar, şi Părintelui Protosinghel Dr. Vasile Vasilache, predicatorul sf. Patriarhii.

Am văzut dintru tot începutul în acest tânăr şi zelos slujitor al Domnului un călugăr de stil nemţean. Osârdia sa pe tărâmul cărturăriei bisericeşti, ale cărei mărturii vizibile ne sosesc cu o uimitoare regularitate, îl califică din destul pentru acest titlu de onoare al istoriei monahismului ortodox român.

Nu ne stă în gând să inventariem aici număroasele sale lucrări apărute în anii din urmă. Pentru aceasta, cititorii noştri au la'ndemână lista noutăţilor cărturăriei bisericeşti care însoţeşte fiecare fascicol al acestei reviste. Păr. V. V. nu lipseşte nici odată din ea şi cărţile pe cari i le încrestăm la răboj se primenesc mereu cu altele. Calitatea lor de căpetenie noi o vedem în utilitatea pe care o prezintă pentru misiunea propovăduitoare a preoţimii noastre. Majoritatea conţin predici temeinic studiate, rostite în Catedrala patriarhală din Capitală sau la posturile noastre de emisiune radiofonică, precum şi preţioase îndrumări omiletice.

Rezervându-ne plăcerea de a vorbi mai cu deamănuntul des-

pre fiecare din ele, aşa cum am făcut şi până acum, noi dăm glas bucuriei de-a fi descoperit de mult încă un preot care osteneşte cu folos întru cuvânt şi învăţătură. Atâta tot!

MONSENIORUL Calvina, fost inspector general al clerului militar polonez, a declarat recent, la New-York, că dintre cei peste un milion de copii ai nefericitei sale ţări, pe cari bolşevicii i-au deportat în 1939—40 undeva în interiorul URSS-ului, cel puţin patru sute de mii au murit de foame şi de frig.

ORĂŞELUL Vinniţa, din Ucraina, petrece zile de groază şi de neînchipuită durere: o comisiune de medici legişti procedează actualmente — cu concursul autorităţilor germane de ocupaţie — la deshumarea rămăşiţelor pământeşti ale celor zece mii de patrioţi ucraineni şi români, „lichidaţi" înainte cu cinci ani de poliţia criminală a NKVD-ului. Cadavrele, aruncate deavalma în gropi comune, săpate în grabă, poartă urmele faimoaselor gloanţe trase în ceafă. Multe victime au mâinile legate la spate, iar altele pământ în gură — semn lămurit că au fost îngropate încă înainte de-aşi fi dat obştescul sfârşit.

Uriaşul cimitir a fost descoperit atât de târziu din pricină că puţinii localnici cari bănuiau în ce constau exerciţiile „militare" — cum li se spunea — făcute de agenţii NKVD-ului pe locul masacrului, se temeau să divulge secretul, ca să nu-şi atragă furia răsbunătoare a bolşevicilor, în cazul când ar fi căzut din nou sub stăpânirea lor.

CERCURILE ştiinţifice din lumea întreagă, cărora li s'au aliat şi organele de presă laică, au subliniat — aşa cum se putea face în vreme de răsboiu — evenimentul împlinirii a patru veacuri dela moartea învăţatului astronom din Thorn *Nicolae Copernicus* (1473—1543), canonic în Frauenburg, şi dela apariţia lucrării sale: „De revolutionibus. Von den Umdrehungen der Himmelskőrper", prin care a înlocuit concepţia geocentrică despre univers cu cea heliocentrică.

Copernicus a avut de suferit de pe urma teoriei sale revoluţionare, deplin verificată prin cercetările ştiinţifice ulterioare. Spiritul vremii sale, reprezentat de cenzura papistaşe, n'o putea accepta.

Vom recapitula mai pe larg, cu proximul prilej, istoria acestei dispute.

GR. T. M.